
BIBLIOTECA VITT. EMANUELE
32
4 A
6
FONDO



R. P. Fr. VINCENTII

CONTENSON,

ORDINIS PRÆDICATORUM
Sacræ Theologiæ Professoris;

THEOLOGIA MENTIS ET CORDIS:

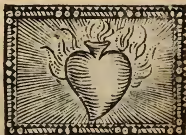
SEU

Speculatio universæ Sacræ Doctrinæ, pietate temperata; è Patribus, Doctore potissimùm Angelico derivata.

TOMUS IV.

Virtutum tum generatim, tum speciatim & tandem theologicarum decorem, & vitiorum deformitatem exponens.

Lucere vanum, ardere parum: lucere & ardere perfectum. *Bern. serm. de nat. Ioan. Bapt.*



LUGDUNI,
Sumpt. LAUR. ARNAUD, PETRI BORDE, JOANNIS, & PETRI ARNAUD.

M. DC. LXXXI.
Cum Approbat. & Privilegio Regis.

DISSERTATIO II.

&

DISSERTATIO III.

DISSERTATIO IV.

DISSERTA-

DISSERTATIO V.

Appendix.

DISSERTATIO VI.

Appendix.

Quæres,



APPENDIX UNICA.

Ad librum septimum.

DISSERTATIO I.

DISSERTATIO II.

DISSERTATIO III.

LIB. VII.



LIBER SEPTIMVS.

De Deo primo Exemplari: ſeu de Virtutibus, quibus divinam perfectionem exprimimus.

PRÆLOQVIVM.

NON eſſet immaculata Ethica noſtra, proindeque nec Chriſtiana, niſi à Deo ipſo virtutum Domino eſſet expreſſa. Nobis planè divinæ bonitatis, cæterarúmque perfectionum exemplar ad imitandum exponere æquum eſt, quibus voce Veritatis præcipitur: *Eſtote perfecti ſicut Pater veſter cœleſtis perfectus eſt.* Quis enim dubitare poteſt hominem gratiâ, & baptiſmo regeneratum, in conſortium naturæ divinæ provectum, æternæ hæreditatis candidatum, humanis tantùm pollêre debere virtutibus?

Non inficiamur quidem, homini ſupra bruta animantia erecto morales neceſſarias eſſe virtutes, quibus non minùs ornatur animus, quàm aptâ membrorum figurâ coloris ſuavitate tempe-

ratâ corpus decoretur. Exigit prorsus natura rationalis præclarissimo illo, & instructissimo virtutum omnium armamentario, & beatissimâ copiâ habituum adornari, quibus erga Deum *piè*, erga proximum *justè*, erga seipsam *sobriè* vivat. Illis enim destituta nec jus suum cuique servaret, nec libidines cohiberet, nec ulla pietatis officia impenderet; sed suæ conditionis oblita in terra reperet, & cum brutis in cœno volutaret.

Verùm his intra naturalis ordinis ambitum inclusis virtutibus Ethica Christiana contenta non est: ad cœlum tendit, quæ scit sibi genus esse de cœlo, ut cœlestem ducat vitam homo cœlestis patriæ civis futurus. Sicut enim aqua insitâ vi cò movetur, unde delapsa est; ita Philosophia Christiana, quam Unigenitus, qui est in sinu Patris, devexit è cœlis, quasi fons aquæ salientis in vitam æternam ad cœlum suspirat, ubi teste Augustino, *Præmium virtutis erit ipse, qui virtutem dedit.*

Quapropter sicut alia nobis implenda sunt officia, quà Christiani sumus, nobiliori etiam virtutum supellectili indigemus, quibus Filii Dei personam geramus, charitatis legi obtemperemus, & ad felicitatem Dei visione obtinendam perveniamus.

Ipsi etiam Philosophi Platonici, qui omnium proximè ad Christianismi veritates accesserunt, hanc tenebras inter infidelitatis affulgentem sibi veritatem quadantenus agnoverunt, dum virtutes morales in *politicas*, *purgativas*, *purgati animi*, *& exemplares* diviserunt. Quia nimirum ut homo in rebus humanis gerendis benè se habeat, per virtutes politicas; ut pravos affectus mundet, & veluti runcinet, per virtutes purgatorias; ut denique ex abundantia contemplationis cupidi-

tates omnes & passiones non amplius sentiantur, & ferè ignorentur, per virtutes purgati animi respiciendum est ad virtutes exemplares, quæ in ipsa divina mente consistunt, à quarum exemplo reliquæ omnes per ordinem defluunt. Nam sicut rerum aliarum, multò magis virtutum ideas in Deo esse credendum est. Vide S. Thomam *quæst. 61. art. 5.* hanc divisionem præclarè de more exponentem.

Hac de causa, ne reptet, vel à vero exerret Ethica nostra, Deum semper intuetur, & archetypum illum absolutissimum præ oculis habens, primò de virtutibus generatim, deinde de singulis moralibus speciatim, tandem de theologicis unum Deum inspicientibus sermonem instituet. Ut autem virtutis decorem per se splendidum nostris vel privatis affectibus, vel dissertationum nostrarum tenuitate non obscuremus, unis D. Thomæ vestigiis inhærebimus, de quo veriùs, quàm de Bruto pronuntiari potest: *In ipsius libris non tam hominem, quàm ipsam virtutem videri loquentem.* Quia ejus lepôres dum describit, reddit amabiles; nec potest ejus amorem cordi non imprimere, dum ejus honestatem ob oculos ponit. Virtus enim, ut aiebat Plato, *si oculis cerneretur, mirabiles sapientiæ amores excitaret.*

Dissertationem aliquam præambulam commendatoriam, quâ legentis animus ad totius tomi lectionem veluti inescetur, hîc de more non prælibamus, quia eam in finem hujus libri rejicimus, ubi fidei, spei & charitatis elogia subjiciemus. Maximè quia is est virtutis decor, ea pulchritudo, ut nullo adventitio honestamento egeat, quæ se nativâ specie commendat.



DISSERTATIO I.

De virtutibus generatim, & singulatim.

VAriæ ſunt nominis virtutis deſcriptiones. Primò etenim virtus accipitur latè pro quacumque perfectione ad operandum ordinata; hoc modo dicitur à Philoſopho diſpoſitio perfecti ad optimum, ideſt ad operationem eliciendam inſtituta. Sic ſanitas, robur, & gratia poſſunt dici virtutes, quia ad agendum conferunt. Tunc verò cenſetur res perfecta, quando bonitatem ſuam poteſt actione diffundere; & ideo actio dicitur quid *optimum*, quia per illam bonum eſt ſui diffuſivum, quod non ſolùm optimum, ſed & divinum eſt.

Secundò ſtrictiùs ſumitur pro facultate ad operandum ordinata; quo pacto calor, virtus vegetativa, nutritiva, ſenſitiva, aliaque id genus dicuntur virtutes naturales.

Tertiò denominatur aliquando virtus ab objecto circa quod verſatur: hoc modo dicitur à Philoſopho *ultimum potentiæ*; natura enim alicujus facultatis optimè explicatur per id, ad quod ſe extendit: hoc modo id quod credimus, fides nuncupatur.

Quartò aliquando accipitur pro actu ſecundo, ut cùm dicitur ab Auguſt. *Bonus uſus liberi arbitrii*. Cùm enim virtus tota, quanta eſt, ad actum eliciendum proclivis ſit, non immeritò ab operatione

operatione nomen sortitur, sine qua sterilis est, & vix nomen virtutis meretur.

Ultimò, & propriè sumitur pro aliqua vi & facultate, quæ est in creatura rationali ad benè operandum; & de hac impræsentiarum sermonem instituimus.

CAPVT I.

De essentia, subjecto, & proprietatibus virtutum.

MVltæ circumferuntur virtutis definitiones. Primò enim dicitur ab Aristotele: *Habitus qui bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit.* Quâ definitione duplex virtutis habitudo declaratur; altera ad subjectum, altera ad operationem. Sola namque virtus bonos facit, ut ipsimet Philosophi agnoverunt, quos inter Seneca *epist.* 77. sic discurrit: *Conditio rerum eadem & hominum est. Navis bona dicitur, non quæ pretiosis coloribus picta est, nec cui argenteum, aut aureum rostrum est, nec cujus tutela arbore celata est, nec quæ opibus Regiis pressa est; sed stabilis, firma, & juncturis aquam excludentibus spissa, ad ferendum incursum maris solida, gubernaculo parens, velox & consentiens vento. Gladium bonum dicis, non cui deauratus balteus, nec cui vagina gemmis distinguitur; sed cui & ad secandum subtilis acies, & mucro munimentum omne rupturus. Regula non quàm formosa, sed quàm recta sit, quæritur. Ergo in homine quoque nihil ad rem pertinet, quantùm aret, quantùm fœneret, à quàm multis salutetur, quàm pretioso incumbat.*

lecto; sed quàm bonus sit: bonus autem est, si ratio recta est. Hæc vocabitur virtus, hoc est honestum, & unicum hominis bonum.

Secundò definitur ab eodem Aristotele: *Habitus electivus in mediocritate consistens, prout sapiens & prudens determinaverit.* Quæ definitio convenit solis virtutibus moralibus, residentibus in appetitu electivo, & in medio consistentibus; medio, inquam, non mathematico, sed juxta sapientis discretionem determinato.

Tertiò definitur à D.Aug. *Bona qualitas mentis, quâ rectè vivitur, quâ nullus malè utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Dicitur bona qualitas, non bonitate solùm transcendentali communi omnibus entibus, sed morali, & naturæ rationali, ac christianæ eximia. Additur, *quâ rectè vivitur*; quia virtus est principium rectæ operationis, nec potest ad actum pravum vel tantisper vitiatum, quà tale, inclinare; arbor enim bona, & tam bona, qualis est virtus, non potest malos fructus facere: unde argumentum est satis convincens, animum destitutum esse virtutibus, si eas non fundat in opera: & de singulis verum est, quod de charitate dicit Magnus Gregorius: *Probatio dilectionis exhibitio est operis. Non sibi aliquis credat quidquid sibi animus sine testatione operis respondet. De dilectione Conditoris mens, lingua, & vita requiritur.* Additur, *quâ nullus malè utitur*, per quod distinguitur virtus ab habitu opinionis, & fidei humanæ, quæ sæpè sæpius in malum proclives sunt. Denique dicitur, quod *eam Deus in nobis sine nobis operatur*, quia ut constabit ex dicendis, vix ac ne vix quidem in statu naturæ corruptæ ullæ dantur virtutes simpliciter tales, præter eas,

quas Deus liberaliter infundit,vel ad quas nobis asciscendas infuso auxilio opitulatur.

Ex his perspicua satis maneret virtutis essentia; nisi illud, quod in his definitionibus supponitur, à multis negaretur, vel in dubium vocaretur, ut patebit sequentibus speculationibus.

SPECVLATIO I.

Virtus est essentialiter habitus operativus actus boni, quoad totum quod reperitur in illo.

EXplicantur, & probantur singula. In primis virtus dicitur *habitus essentialiter*, quia habitus ut sic, seu in communi, per se dividitur in virtutem, & vitium, quia per habitum disponitur, & fit habilis potentia: per virtutem autem facultates naturæ rationalis convenienter disponuntur, sicut per vitium inconvenienter. Ergo virtus est essentialiter habitus. Verbi gratiâ, habitus temperantiæ habet essentialiter, quod disponat, facilitet, & determinet subjectum ad eliciendam operationem moraliter bonam, non minus quàm virtus intellectualis essentialiter tendit ad bonum intellectus, quod est verum.

Unde refutata manet sententia Scoti, qui licèt concedat virtutem humanam esse habitum operativum boni propter torrentem Doctorum; censet tamen bonitatem non esse differentiam essentialem habitus virtutis, sed accidens illius,nimirum relationem in habitu illo fundatam. Unde infert, divisionem habitus in bo-

num, & malum, non esse divisionem generis in species, sed subjecti in accidentia. Sed id ex dictis refutatum manet, quia virtus moralis est habitus essentialiter inclinans in objectum consonum rationi: maximè quia illa relatio conformitatis, quam habitui superaddit, supponit virtutem, quia nisi habitus in bonum propenderet, minimè relatio illa resultaret: ergo relatio illa non virtutem constituit, sed constitutam supponit.

Secundò dicitur item virtus habitus operativus actus boni; quia omnis perfectio superaddita alicui potentiæ, attemperatur exigentiæ, & conformatur naturæ ipsius. Ergo sicut facultates naturæ rationalis sunt operativæ, ita & virtus est similiter operativa. Ex quibus refellitur sententia Durandi asserentis, habitum virtutis nihil producere ejus, quod est in actu bono, sed dispositivè tantùm se habere, removendo impedimenta, quibus retardatur facilitas agentis: sed hoc non sufficit, quia ut dictum est, complementum potentiæ activæ perficiens potentiam in genere causæ effectivæ, activum esse necesse est.

Tertiò dicitur virtus operativa actus boni quoad totum, quod in ipso reperitur; quia cùm potentia rationalis sit productiva actus, nedum in genere entis, sed etiam in genere moris, ut perfectio sit conformis exigentiæ sui perfectibilis, oportet quod habitus utramque rationem attingat. Licèt enim potentia possit se solâ & substantiam, & moralitatem actus attingere, non tamen promptè, faciliter, & expeditè. Actus etiam non solùm est difficilis, quia bonus est moraliter; sed etiam in esse physico arduus est. Verbi gratiâ non sola bonitas actus temperantiæ difficilè efficitur,

ficitur, sed ipsa etiam entitas actus repugnat sensualitati; cujus repugnantiæ vincendæ deservit habitus, qui nec virtutis nomen meretur, nec rationem habet, nisi bonos fundatur in actus, ut antea diximus, & iterum inculcare placet; quia ut ait August. lib. 4. contra Jul. cap. 3. *Nullo modo homines sunt steriliter boni; sed qui boni non sunt, possunt esse alii minùs, alii magis mali.*

Unde virtus, quæ nihil agit, similis est lyræ, quam nemo pulsat; gladio, qui nunquam exeritur ut fulgeat; navi otiosæ, quæ semper consistit in portu. Vera autem virtus similis est agro pleno, quo nihil pulchrius, cùm seges fluctuat, cùm poma rutilant, cùm uvarum serta dependent, cùm baccis onusta virescit olea, & viridanti gramine montium vertices, & collium humilia vestiuntur.

Ex quibus refutata manent plurima multorum placita, quorum alii existimant habitum concurrere duntaxat ad intensionem actus, confortando potentiam ut pleniùs, & vividiùs operetur. Sed hoc rejicitur, quia existente habitu possumus elicere actum minùs intensum eo, quo productus est habitus; nec tenemur secundùm totam illius latitudinem operari, cùm habitibus utamur prout volumus.

Alii cum Scoto censent, habitum concurrere solùm ad substantiam actus. Sed hoc sine negotio rejicitur, quia actus assimilantur habitui; unde sicut actus bonus est tendentia in objectum bonum; ita sub eadem ratione illum producit habitus, qui proinde non minùs bonitatem efficit quàm entitatem.

Vasquez arbitratur habitum ad solam facilitatem concurrere: quod rejicitur, quia habitus

non reddit facilem actum, nisi quia dat potentiæ virtutem completam ad speciem tam physicam, quàm moralem producendam: si enim potentia ad vtramque esset adundè completa, facilè actum illum eliceret, vt patet in potentiis naturalibus, quæ non egent habitu, quia sunt ad actus instructissimæ: ergo similiter si facultates naturæ rationalis essent sufficienter ad actus bonos eliciendos apparatæ, non indigerent habitus additamento facilitatem conferente. Maximè quia virtutes non distinguuntur penes diuersam facilitatem, sed per multiplicem moralem bonitatem, quam efficiunt in actibus, & respiciunt in obiectis.

Suarez denique contendit, virtutem non concurrere ad intensionem actus, sed ad solam substantiam, & bonitatem. Sed refellitur, quia habitus non parum confert, vt potentia promptiùs & expeditiùs in actus intensiores prorumpat; habitus enim, & potentia sibi mutuò opitulantur in ordine ad actum intensiorem, quia per modum vnius totalis causæ concurrunt: & sicut habitus tribuit potentiæ posse facilè attingere actum, ita potentia tribuit habitui vim attingendi actum intensiorem propter influxus indiuisibilitatem. Uno verbo omnes illæ sententiæ refelluntur, quia ut ostendimus, habitus concurrit ad totum, quod in actu est, quia licèt potentia se solâ totum posset quod est in actu efficere, non tamen complетè, & perfectè sine habitu; quia si id posset, habitu minimè egeret: per quod differt habitus naturalis à supernaturali; nam potentia se sola neque perfectè, neque imperfectè potest actus supernaurales elicere, nisi infusis sit ornata virtutibus, quæ propterea dicuntur dare simpliciter

pliciter posse, sicut habitus naturales dant faciliùs operari.

Quæres quid sit facilitas in actu?

Respondeo, id meliùs experientiâ percipi, quàm verbis declarari: & præsertim in actibus bonis mallem sentire facilitatem, quàm scire ejus definitionem, quam reverà soli norunt qui eam sentiunt viri sancti, qui (ut ait Scriptura) induunt fortitudinem, assumunt pennas ut aquilæ, volant, & non deficiunt; in qua facilitate, & promptitudine solida devotio posita est ad opera sancta proclivis, vitæ spiritualis condimentum, virtutum flos, charitatis flamma, Christique bonus odor, quo perfusi viam mandatorum currimus, nec fingimus laborem in præcepto.

Nonnulli arbitrantur facilitatem illam actualem, & desiderandam bonorum operum pronitatem, esse modum quendam actui superadditum, à potentia ut affectâ habitu prodeuntem, quo dicitur facilis: & in eo relucet facilitas communicata potentiæ per habitum, quia, inquiunt, omnis actus dicit intrinsecum respectum dependentiæ ad suum principium activum: ergo à diverso principio diversum hauriunt dependentiæ modum: sed potentia ut habitu instructa, est principium distinctum à seipsa nudè sumpta: ergo in actu procedente à potentia virtute decorata est aliquis modus, qui non reperitur in actu procedente à potentia nudata virtutibus. Alii verò hac ratione non urgeri se credunt; quia, inquiunt, effectus formalis habitus est complere potentiã, & tollere difficultatem, quam patitur ob intrinsecam indifferentiam, & indeterminationem,

quam habet in ordine ad exercitium; unde oritur retardatio, & difficultas: sed id præstat habitus inclinando potentiam ad operationem, quia virtus est essentialiter ipsa facilitas; & eius effectus formalis est reddere potentiam promptam, & expeditam, necnon inclinatam, & propensam ad actum promptè, & expeditè eliciendum; ex qua propensione continuò, & veluti sponte fluit actus, qui ideo solùm dicitur facilis, quia potentia à qua dimanat, est perfecta, determinata, & expedita, sicut priùs dicebatur difficilis, quia potentia indeterminata erat, & impedita. Et certè actus potentiarum naturalium, quæ de se sunt omni complemento instructæ, nec indigent habitus accessione, dicuntur faciles, quia à potentia completa proficiscuntur: igitur facilitas, vel difficultas actus non est modus ullus adventitius, sed denominatio extrinseca à potentiæ determinatione, vel indeterminatione respectivè petita, ratione cujus actus dicitur facilis, firmus, constans, delectabilis, connaturalis.

Denique nihil relucet in actu ex habitu, quod non reluceat in actu causante habitum, cùm habitus generet actus similes iis, quibus genitus est: in actibus autem habitum generantibus nullus facilitatis modus elucet; unde eatenus ambo distinguuntur, quatenus alii à potentia completa, alii ab incompleta derivantur.

Probabilis vtraque sententia, sed in tam levi dissidio componendo, vel decidendo non immoror; judicium sit penes lectorem. Si autem secundæ sententiæ adhæreas, respondebis argumento primæ distinguendo consequens: à diverso principio diversum hauriunt dependentiæ modum, si illud principium diversum sit tantùm comple-

complementum potentiæ,& detur ad idem producendum, ad quod potentia est instituta, nego; quia totum quod est in effectu, utrique respondet: si illud principium non sit complementum potentiæ, nec detur ad idipsum producendum, ad quod efficiendum nata est potentia, concedo. Sic autem est, quod habitus naturalis est complementum potentiæ ut potentia est, & illud idem attingit, ad quod attingendum potentia est comparata. Unde habitus naturalis facilitatem quidem accerset potentiæ, sed non actui, nisi quatenus potentiam determinat, roborat, inclinat; per quod distinguitur ab habitu supernaturali, qui non solùm juvat potentiam ut benè agat, sed eam ad aliquid efficiendum evehit, quod est extra sphæram facultatis creatæ; modum intelligo supernaturalitatis, cui eliciendo tota natura est impar.

Quæres rursum, quid per se primò respiciat habitus virtutis; num entitatem, num actus honestatem, seu moralitatem?

Respondeo habitum virtutis per se primò respicere actus bonitatem, seu moralitatem, tanquam terminum formalem; secundariò verò ejusdem entitatem tanquam terminum materialem; quia habitus est per se, & essentialiter in genere moris, cùm sit ad benè moraliter operandum essentialiter ordinatus: ergo primò, per se, & essentialiter actûs moralis honestatem respicit, & producit.

Dices: Ergo deficiente actûs moralitate, vel

factâ impossibili, evanesceret habitus, vel saltem in nullum actum prosiliret; hoc dici nequit, nam charitas, quæ nunquam excidit, actus amoris in patria producit,& egressu faciles, & perfectione consummatos; qui tamen morales non sunt, cùm libertate careant, cui moralitas subnixa est: ergo moralitas actus non est proprius,& characteristicus habitus operatiui effectus.

Respondeo, actus amoris in patria ab habitu charitatis elicitos eodem modo esse morales, quo humani sunt; sed quocunque tandem modo dicantur tales, hoc vnum certum est, amorem patriæ nedum honestum, sed cumulum esse, & coronamentum honestatis, ac proinde ab habitu virtutis effluere, qui honestatem primariò respicit, primariò producit. Nec obest, quod amor ille non sit actus humanus, liber,& moralis, quia vt aliàs dictum est, actus ille humanus est, subindeque moralis, si non formaliter, saltem eminenter; quia non est necessarius ob ligamen arctatæ potentiæ, ut contingit in omnibus indeliberatis, sed ob plenitudinem voluntatis, quæ summo bono satiata, felici necessitate ei connectitur, cui adhærere bonum, & summum bonum est; nec ad illud cæco fertur impetu voluntas, sed lumine gloriæ, & beata visione præeunte illum amat, quo se videt impleri; vinciturque indifferentia cordis humani, non injectis vinculis, sed præsentiâ boni vniuersalis explentis, & inundantis libertatis capacitatem.

Addunt alij, illud interesse discrimen virtutes theologicas inter, & morales, quod quia prioribus modum præscribit, præfiniturque prudentia quæ est proxima moralitatis regula, ideo aliquid morale tanquam speculatiuum respiciunt, quo deficiente

ficiente deficiunt: posteriores verò, seu theologicæ, cùm per se sint à regulis morum immunes, vel meliùs, sint supra omnes regulas, & modos à prudentia præfinitos, non respiciunt per se primò aliquid morale, sed in Deum unicè feruntur, cujus veritati fides, cujus fidelitati spes, cujus bonitati charitas adhæresceit, ejusque modus est esse sine modo. Nec sequitur, habitum charitatis viæ, vel distingui ab eo, qui est in patria, vel saltem aliquo modo, vel realitate affici, quibus possit moralitatem efficere: non sequitur, inquam, quia licèt habitus charitatis non contineat formaliter moralitatem, eam tamen continet eminenter, & illam potest actui impertire, si aliunde habeat libertatem. Hæc secunda responsio formulis scholæ magis est fortassis consentanea; prima verò clarior est, & expeditior.

Quæri hîc solet, vtrum actus à virtute procedens possit aliquâ circunstatiâ infici, & prauitatis labe sordidari. Sed hæc controuersia ex his, quæ tomo superiori operosiùs de mixtura boni, & mali in actibus moralibus disputata sunt, abundè manet elucidata.

Reflexio.

Virtus est habitus operatiuus, *& nihil est aliud actus virtutis*, inquit S. Thomas, *quàm bonus vsus liberi arbitrii.* Ergo te nudum virtutibus, lector, fatere, & miserum, & miserabilem, si torpentem animum tuum, ac terræ inhærentem, ad rectè operandum nec impellunt minæ, nec præmia inuitant. Splendeas licèt scientiarum ornatu; emineas etiam signorum gloriâ, si bona opera nec benè, nec crebrò elicis,

arbor

arbor es arida, excidenda citò, & in ignem mittenda; quia ut ait Gregorius lib. 1. dial. cap. 12. *vita vera existimatio in virtute est operum, non in ostensione signorum.* Auro te licèt, & margaritis, geminisque condecores, sine Christi decore, qui virtus est, deformis es. Referta sit nummis arca tua, affluant divitiæ, redundent horrea frumento, & cellaria vino; sint palatia tua composita, circum ornata ut similitudo templi; sint promptuaria plena, eructantia ex hoc in illud; sint oves tuæ fœtosæ, abundantes in egressibus tuis, bovesque crassæ: beatum te dicant cui hæc sunt; reapse tamen & pauper es, & indigus, & egenus, si virtutibus orbaris; quia ut tradit Augustinus lib. de vit. beat. *Et major, & miserabilior egestas nulla est, quàm egere sapientiâ.* Favet Gregorius hom. 15. in Evangelium: *Fallaces sunt divitiæ, quæ nobiscum diu permanere non possunt: fallaces sunt, quæ mentis nostræ inopiam non expellunt; solæ autem divitiæ veræ sunt, quæ nos divites virtutibus faciunt.* Virtus ad operandum & ciet fortiter, & inclinat suaviter; & tu dormis? & tu somnos capis matutinos? & tu voluptatum pestiferâ dulcedine distineris ac diffluis, cui præcepit Spiritus sanctus, quæcunque possunt manus tuæ, instanter agere; & dum tempus habes, bonum operari. An nescis, quod ut ait Fulgentius serm. 1. de dispensationibus Domini: *Etsi non possunt omnes arbores æquales fructus afferre, nulla tamen debet in agro dominico sterilis permanere?* An ignoras ficum non ferentem fructus, terribili Salvatoris iræ, & diris execrationibus subjacuisse, & arefactam interiisse?

Sed enim, inquis, asperæ sunt virtutum semitæ, dura cum concupiscentiâ lucta, arduumque,

ac salebrosum iter honestatis. Ita planè, sed non credis, quod regnum cœlorum vim patitur, & violenti rapiunt illud. Disce à Paulino epist. 28. *Quod præmium gloriæ virtus capere, nisi victrix non potest, non habitura victoriæ facultatem, nisi cum aliqua priùs difficultate certaverit.* Nunquid legisti in aureo libro de imitatione Christi, qui semper piorum manibus teritur, & oculis obversatur: *Tantùm proficies, quantùm tibi ipsi vim intuleris.*

Quin etiam vide quàm fallaris: duræ tibi videntur semitæ pietatis, quia virtute cares: ipsa namque virtus difficultatem vincit, facilitatem conciliat, suavitatem infundit, concupiscentias frænat, cor inungit, cœlestique dulcedine arctæ vitæ amaritudines condire non cessat. *Si modicam*, inquit Thomas à Kempis lib. 1. cap. 11. *violentiam faceremus in principio, tunc postea cuncta possemus facere cum levitate, & gaudio.* Maximè quia amor Dei, qui est forma virtutum, nullam invenit difficultatem; vel si invenit, sine mora vincit. *Nihil est tam durum, atque ferreum* (inquit Augustinus de moribus Eccl. cap. 22.) *quod non amoris igne vincatur, quo cùm se anima rapit in Deum, super omnem carnificinam libera, & admiranda volitabit pennis pulcherrimis, & integerrimis, quibus ad Dei complexum amor castus innititur.* Et certè si tantus est impetus animæ nostræ, ut ad ea, quæ diligit, indefesso cursu per immania quæque tendat, argumento sanè nobis est, quàm sint omnia perferenda, ne deseramus Deum, si tanta homines, ut Deum deserant, suaviter perferunt. Ergo à Deo divinam postula virtutem amoris, si vim refugis sentire laboris. *Nullo modo enim sunt onerosi labores aman-*

amantium (inquit Augustinus lib. de bon. viduit. cap. 21.) *sed etiam ipsi delectant : nam in eo quod amatur, aut non laboratur ; aut si laboratur, & labor amatur. Consideret* (addit lib. de nat. & grat. c. 69.) *non potuisse divinitus dici : Mandata gravia non sunt ; nisi quia potest esse cordis affectus, cui grauia non sunt. Quomodo enim est graue, cùm sit dilectionis mandatum? Aut enim quisque non diligit, & ideo graue est ; aut diligit, & graue esse non potest.* Succinit eius discipulus Aquinas 1.2. quæst. 32. art. 6. *Omnia, quæ facimus, vel patimur propter amicum, delectabilia sunt, quia amor præcipua causa delectationis est: omne enim amatum* (addit ad 3.) *fit delectabile amanti, eo quòd amor est quædam vnio, vel connaturalitas amantis ad amatum.* Igitur per virtutes elige illud verum, & vnum bonum, quò feratur tota voluntas, quæ in plures distenta diuidebatur. Delectare in Domino, & citò in bona opera prorumpes: delectatio quippe omnium motuum origo est: & sicut teste Augustino lib. 22. contra Faust. c. 28. *Si nihil delectaret illicitum, nemo peccaret*, ita si te virtutum ope delectant licita, si te delectet totius consolationis Deus, absque negotio paries fructus honoris, & honestatis ; quia vt idem Pater in expositione Epistolæ ad Galat. docet : *Quod ampliùs nos delectat, secundùm id operemur necesse est.* Et iterum : *Manifestum est certè secundùm id nos vivere, quod sectati fuerimus : sectabimur autem quod ampliùs dilexerimus.*

SPECU

SPECVLATIO II.

Intellectum, voluntatem, & appetitum sensitiuum, quà rationi subiectum, perfundere potest eximius variarum virtutum apparatus.

EXplicatâ essentiâ, & notione virtutis, subiectum eius interpretamur, quod ad eius naturam penetrantiùs vestigandam non parum manuducit. Sed illud in primis supponimus, virtutem nec in potentiis merè naturalibus, nec in membris externis, nec in sensibus internis secundùm se spectatis, & ex instinctu naturæ operantibus vllatenus reperiri. Quia nimirũ omnes illæ facultates nullo modo sunt ad benè, vel malè agendum indifferentes, sed vnicæ sunt actioni, vnico agendi modo alligatæ; si enim recta & integra sit qualitatum naturalium constitutio, semper benè agent; si mala, vel vitiata, malè semper & vitiosè. Vnde ex frequentia actuum per se maiorem facilitatem non acquirunt, sed ad summum per accidens, non generatione vllius habitus, sed remotione impedimentorum; quatenus illæ potentiæ exercent operationes suas mediis qualitatibus naturalibus, calore, frigore, speciebus ab obiectis impressis; pro quarum meliori, vel deteriori dispositione magis, vel minùs sunt ad operandum expeditæ. Sic potentia nutritiua faciliùs cibos concoquit assuetos, insolitos ægrè digerit.

digerit ; quia sicut ab assuetis non fit passio, ita ab inassuetis turbatur naturalis habitudo. Sic instrumenta etiam externa usu fiunt politiora, & aptiora: sic quævis organa otio torpentia & veluti obstupefacta, usu excitantur, atque ad agendum propelluntur: sic aves nonnullæ iteratorum verborum species retinentes, ad loquendum instituuntur; sed his voculis assuetæ, nec liberè garriunt, nec quæ loquuntur percipiunt. Hoc supposito videamus, quomodo intellectus, voluntas, & appetitus sensitivus, virtutis sedes, ac subjectum esse possint.

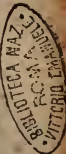
Primum virtutis subjectum intellectus.

Primò quidem de intellectu res est facilis; cùm enim intellectus habeat indifferentiam, non quidem libertatis, sed perfectibilitatis, & sit indifferens ad intelligendum benè, vel malè, sæpeque objectum attingat sub ratione falsi, vel verisimilis, procul dubio indiget habitu & virtute intellectuali, ut inclinetur, determinetur, ac firmetur in assequutione, & possessione veri, & cognitione habitudinis prædicati cum subjecto: difficilis namque est inquisitio, & multò magis intentio veritatis, quæ licèt per se luceat, tantis tamen tenebris obvolvitur animus, in tot præjudicia affectuum corruptione distrahitur ratio, adeoque multiplici adulterantium probabilitatum colore veluti pigmentorum illita falsitas persæpe fucatur, ut nisi virtutum intellectualium ope muniremur, veritatem citò, nec promptè, nec sine alicujus permixtione erroris addisceremus.

Illud

Illud porò sciendum, habitus intellectuales, virtutis simpliciter talis nomen nec reverà mereri, nec à Theologis hactenus obtinuisse. Cùm enim veritas naturalis, ad quam inclinat, sæpè nimis vitio voluntatis compatiatur, habitus intellectualis, quo veritas acquiritur, non facit simpliciter bonum habentem, sed secundùm quid, & cum addito, putà bonum Philosophum, bonum Oratorem: nomen quippe virtutis ad significandum rectitudinis moralis principium impositum est, quanvis deinde ad significandam quamlibet aliam etiam physicam rectitudinem translatum sit.

Hinc tam sollicitè præberi sibi cor humanum petit Deus, tanquam præcipuum, & ferè unicum hominis bonum: hinc pax hominibus bonæ voluntatis denunciatur: hinc teste Bernardo lib. de grat. & liber. arbit. *Creati quodammodo nostri per liberam voluntatem, quasi Dei efficimur per bonam voluntatem.*



Hinc, teste eodem Patre, nihil odit, aut punit Deus quàm propriam voluntatem: *Cesset voluntas propria*, inquit, *& infernus non erit:* est autem voluntas perversè propria, cum non est communis Deo & hominibus; sed est nostra tantùm, quando nimirum quod volumus, non ad honorem Dei, non ad utilitatem fratrum, sed propter nosmetipsos facimus, propriis intendentes satisfacere motibus animorum.

Hinc exigua in speciem opera de promptæ voluntatis thesauro manantia, apud Deum grandia sunt, & ut ait Magnus Leo serm. 2. *Nunquam merito caret etiam in tenui facultate bonæ voluntatis opulentia.* Quin ipsa efficacis voluntatis desideria Deo accepta sunt, si procedant de corde

bono,

peraddita ad attingendum bonum rationis proprii suppositi. Ratio est : cùm habitus ad hoc sit duntaxat ordinatus, vt potentiam ultimò compleat, determinet, & faciliter, in illa solùm potentia opus est habitu, quæ non est proportionata, determinata, completa, & expedita ad objectum bonum : atqui voluntas est proportionata, determinata, completa, & expedita ad attingendum bonum rationis, saltem privatum; cùm enim voluntas sit ipsamet inclinatio rationalis, seu inclinatio in bonum rationis, vel ad nullum, vel ad proprium bonum inclinatur, nec indiget alio, quo inclinetur ; quia quod est per se tale, non indiget fieri tale per aliud, maximè cùm proprii suppositi bonum nihil habeat excedens proportionem, aut vires voluntatis, unde non est per se difficile voluntati : virtus autem non nisi ad vincendam difficultatem ex natura, seu arduitate objecti petitam exigitur. Ergo voluntas non indiget virtute superaddita ad prosequendum bonum proprium, benè tamen ad attingendum bonum alienum, à cujus prosequutione vel retardari, vel omninò diuerti potest voluntas per aliquid in se existens, inclinationem nimirum in bonum proprium, quæ est primum vivens, & ultimum moriens, quæve sæpe bono alieno adversatur.

Dices, voluntas non est sufficienter completa ad attingendum bonum rationis ; tum ob ingenitam ad bonum, & malum indifferentiam ; tum ob intimam in bonum delectabile, quod sæpè honesto adversatur, propensionem ; tum quia si vitii capax est voluntas post repetitos actus peccati, quidni subjectum virtutis contrariæ esse poterit ? Tum demùm quia voluntas naturam, &

condi

conditionem intellectus sequitur, modum agendi imitatur, & eadem proportionaliter habituum supellectili instruitur. Intellectus autem ad attingendum quodcunque verum indiget habitu virtutis, etiam ad prima principia; ad speculativa habitu intelligentiæ, ad practica synteresi: ergo similiter ad quodcumque bonum obtinendum accessione virtutis opus habet voluntas.

Respondeo virtutem non dari ad tollendam, vel ligandam indifferentiam, quæ est de essentia libertatis, sed ad eam in unam partem, bonam nimirum, inclinandam. Cùm ergo voluntas suapte sit naturâ in bonum rationis propensissima, imò sit ipsamet propensio rationalis, non indiget adventitio illo habitu flectente voluntatem in bonum proprium, cujus amor in intimis visceribus, & medullis voluntatis indivulsè insitus est, estque prima tunica quam induit, ultima quam exuit cor humanum. Nec obest quod etiam in bonum delectabile proclivis sit, quia illud bono honesto proprio subjicere potest; in appetitu quippe rationali, quæ est voluntas, præeminet amor boni rationalis, nec circa hoc patitur illam intrinsecam difficultatem ortam ex excessu, & improportione objecti, sed ex extrinsecis duntaxat impedimentis, & immoderatis passionibus appetitus, qui solus proinde debet virtutibus temperari.

Fatentur tamen nostri Thomistæ, in voluntate ponendos esse habitus continentiæ, & perseverantiæ, ut eam, quam à passionum conflictu percipit, difficultatem evincat; non quòd voluntas non sit satis in proprium bonum inclinata, sed quia ex passionum nebulis, & æstibus patitur, & veluti instillatur inordinatum de finibus virtu-

factâ impossibili, evanesceret habitus, vel saltem in nullum actum prosiliret; hoc dici nequit, nam charitas, quæ nunquam excidit, actus amoris in patria producit,& egressu faciles, & perfectione consummatos;qui tamen morales non sunt,cùm libertate careant,cui moralitas subnixa est: ergo moralitas actus non est proprius,& characteristicus habitus operatiui effectus.

Respondeo, actus amoris in patria ab habitu charitatis elicitos eodem modo esse morales, quo humani sunt; sed quocunque tandem modo dicantur tales, hoc vnum certum est, amorem patriæ nedum honestum, sed cumulum esse, & coronamentum honestatis, ac proinde ab habitu virtutis effluere, qui honestatem primariò respicit, primariò producit. Nec obest, quod amor ille non sit actus humanus,liber,& moralis,quia vt aliàs dictum est, actus ille humanus est, subindeque moralis, si non formaliter, saltem eminenter; quia non est necessarius ob ligamen arctatæ potentiæ, ut contingit in omnibus indeliberatis, sed ob plenitudinem voluntatis, quæ summo bono satiata, felici necessitate ei connectitur, cui adhærere bonum, & summum bonum est; nec ad illud cæco fertur impetu voluntas, sed lumine gloriæ, & beata visione præeunte illum amat,quo se videt impleri;vinciturque indifferentia cordis humani, non injectis vinculis, sed præsentiâ boni vniuersalis explentis, & inundantis libertatis capacitatem.

Addunt alij, illud interesse discrimen virtutes theologicas inter, & morales, quod quia prioribus modum præscribit,præfiniturque prudentia quæ est proxima moralitatis regula,ideo aliquid morale tanquam speculatiuum respiciunt, quo deficiente

iente deficiunt : posteriores verò, seu theolo-
:æ, cùm per se sint à regulis morum immu-
s, vel meliùs, sint supra omnes regulas, &
odos à prudentia præfinitos, non respiciunt
r se primò aliquid morale, sed in Deum unicè
:untur, cujus veritati fides, cujus fidelitati
es, cujus bonitati charitas adhæreſcit, ejusque
odus est esse sine modo. Nec sequitur, habi-
m charitatis viæ, vel distingui ab eo, qui est
patria, vel saltem aliquo modo, vel realitate
fici, quibus possit moralitatem efficere : non
quitur, inquam, quia licèt habitus charitatis
on contineat formaliter moralitatem, eam ta-
ıen continet eminenter, & illam potest actui
npertire, si aliunde habeat libertatem. Hæc se-
ında responsio formulis scholæ magis est for-
ıſsis consentanea; prima verò clarior est, &
xpeditior.

Quæri hìc solet, vtrum actus à virtute proce-
lens possit aliquâ circunstatiâ infici, & prauita-
is labe sordidari. Sed hæc controuersia ex his,
quæ tomo superiori operosiùs de mixtura boni,
& mali in actibus moralibus disputata sunt,
ıbundè manet elucidata.

REFLEXIO.

Virtus est habitus operatiuus, *& nihil est aliud actus virtutis*, inquit S. Thomas, *quàm bonus vsus liberi arbitrii.* Ergo te nudum virtutibus, lector, fatere, & miserum, & miserabilem, si torpentem animum tuum, ac terræ inhærentem, ad rectè operandum nec impellunt minæ, nec præmia inuitant. Splendeas licèt scientiarum ornatu; emineas etiam signorum gloriâ, si bona opera nec benè, nec crebrò elicis,

arbor

arbor es arida, excidenda citò, & in ignem mittenda; quia ut ait Gregorius lib.1. dial. cap.12. *vita vera existimatio in virtute est operum, non in ostensione signorum.* Auro te licèt, & margaritis, gemmisque condecores, sine Christi decore, qui virtus est, deformis es. Referta sit nummis arca tua, affluant divitiæ, redundent horrea frumento, & cellaria vino; sint palatia tua composita, circum ornata ut similitudo templi; sint promptuaria plena, eructantia ex hoc in illud; sint oves tuæ fœtosæ, abundantes in egressibus tuis, bovesque crassæ: beatum te dicant cui hæc sunt; reapse tamen & pauper es, & indigus, & egenus, si virtutibus orbaris; quia ut tradit Augustinus lib. de vit. beat. *Et major, & miserabilior egestas nulla est, quàm egere sapientiâ.* Favet Gregorius hom.15. in Evangelium: *Fallaces sunt divitiæ, quæ nobiscum diu permanere non possunt: fallaces sunt, quæ mentis nostræ inopiam non expellunt; solæ autem divitiæ veræ sunt, quæ nos divites virtutibus faciunt.* Virtus ad operandum & ciet fortiter, & inclinat suaviter; & tu dormis? & tu somnos capis matutinos? & tu voluptatum pestiferâ dulcedine distineris ac diffluis, cui præcepit Spiritus sanctus, quæcunque possunt manus tuæ, instanter agere; & dum tempus habes, bonum operari. An nescis, quod ut ait Fulgentius serm.1. de dispensationibus Domini: *Etsi non possunt omnes arbores æquales fructus afferre, nulla tamen debet in agro dominico sterilis permanere?* An ignoras ficum non ferentem fructus, terribili Salvatoris iræ, & diris execrationibus subjacuisse, & arefactam interiisse?

Sed enim, inquis, asperæ sunt virtutum semitæ, dura cum concupiscentiâ lucta, arduumque,

ılebrosum iter honestatis. Ita planè, sed non. lis , quod regnum cœlorum vim patitur , & enti rapiunt illud. Disce à Paulino epist.38. *d præmium gloriæ virtus capere , nisi victrix potest , non habitura victoriæ facultatem , nisi aliqua priùs difficultate certaverit.* Nuuquid sti in aureo libro de imitatione Christi , qui per piorum manibus teritur , & oculis ob. satur : *Tantùm proficies , quantùm tibi ipsi n intuleris.*

Quin etiam vide quàm fallaris : duræ tibi vi. ıtur semitæ pietatis , quia virtute cares : ipsa nque virtus difficultatem vincit , facilitatem ıciliat , suavitatem infundit, concupiscentias :nat, cor inungit,cœlestique dulcedine arctæ æ amaritudines condire non cessat. *Si modi- n* , inquit Thomas à Kempis lib. 1. cap. 11. *olentiam faceremus in principio , tunc postea ıcta possemus facere cum levitate , & gaudio.* aximè quia amor Dei,qui est forma virtutum, llam invenit difficultatem ; vel si invenit, sine ora vincit. *Nihil est tam durum, atque ferreum* nquit Augustinus de moribus Eccl. cap.22.) *od non amoris igne vincatur , quo cùm se anima pit in Deum , super omnem carnificinam libera, admiranda volitabit pennis pulcherrimis , & tegerrimis , quibus ad Dei complexum amor ca- us innititur.* Et certè si tantus est impetus ani. æ nostræ,ut ad ea,quæ diligit, indefesso cursu er immania quæque tendat , argumento sanè obis est, quàm sint omnia perferenda, ne dese. amus Deum, si tanta homines , ut Deum dese- ant , suaviter perferunt. Ergo à Deo divinam ostula virtutem amoris , si vim refugis sentire aboris. *Nullo modo enim sunt onerosi labores*

aman-

amantium (inquit Augustinus lib. de bon. viduit. cap. 21.) *sed etiam ipsi delectant : nam in eo quod amatur, aut non laboratur ; aut si laboratur, & labor amatur. Consideret* (addit lib. de nat. & grat. c. 69.) *non potuisse divinitus dici : Mandata gravia non sunt ; nisi quia potest esse cordis affectus, cui grauia non sunt. Quomodo enim est graue , cùm sit dilectionis mandatum? Aut enim quisque non diligit, & ideo graue est ; aut diligit, & graue esse non potest.* Succinit eius discipulus Aquinas 1.2. quæst. 32. art. 6. *Omnia , quæ facimus , vel patimur propter amicum , delectabilia sunt, quia amor præcipua causa delectationis est: omne enim amatum* (addit ad 3.) *fit delectabile amanti, eo quòd amor est quadam vnio , vel connaturalitas amantis ad amatum.* Igitur per virtutes elige illud verum , & vnum bonum , quò feratur tota voluntas, quæ in plures distenta diuidebatur. Delectare in Domino , & citò in bona opera prorumpes : delectatio quippe omnium motuum origo est : & sicut teste Augustino lib. 22. contra Faust. c. 28. *Si nihil delectaret illicitum , nemo peccaret ,* ita si te virtutum ope delectant licita, si te delectet totius consolationis Deus, absque negotio paries fructus honoris, & honestatis ; quia vt idem Pater in expositione Epistolæ ad Galat. docet : *Quod ampliùs nos delectat , secundùm id operemur necesse est.* Et iterum : *Manifestum est certè secundùm id nos vivere , quod sectati fuerimus : sectabimur autem quod ampliùs dilexerimus.*

SPECU

SPECVLATIO II.

tellectum, voluntatem, & appetitum sensitiuum, quà rationi subiectum, perfundere potest eximius variarum virtutum apparatus.

Xplicatâ essentiâ, & notione virtutis, subiectum eius interpretamur, quod ad eius na-
:am penetrantiùs vestigandam non parum
ınuducit. Sed illud in primis supponimus,
tutem nec in potentiis merè naturalibus, nec
membris externis, nec in sensibus internis se-
ndùm se spectatis, & ex instinctu naturæ ope-
ntibus vllatenus reperiri. Quia nimirũ omnes
æ facultates nullo modo sunt ad benè, vel malè
;endum indifferentes, sed vnicæ sunt actioni,
ico agendi modo alligatæ; si enim recta & in-
gra sit qualitatum naturalium constitutio, sem-
:r benè agent; si mala, vel vitiata, malè semper
vitiosè. Vnde ex frequentia actuum per se
aiorem facilitatem non acquirunt, sed ad sum-
um per accidens, non generatione vllius habi-
ıs, sed remotione impedimentorum; quatenus
læ potentiæ exercent operationes suas mediis
ualitatibus naturalibus, calore, frigore, specie-
us ab obiectis impressis; pro quarum meliori,
el deteriori dispositione magis, vel minùs sunt
d operandum expeditæ. Sic potentia nutritiua
àciliùs cibos concoquit assuetos, insolitos ægrè
digerit,

digerit; quia ficut ab affuetis non fit paffio, ita ab inaffuetis turbatur naturalis habitudo. Sic inftrumenta etiam externa ufu fiunt politiora, & aptiora: fic quævis organa otio torpentia & veluti obftupefacta, ufu excitantur, atque ad agendum propelluntur: fic aves nonnullæ iteratorum verborum fpecies retinentes, ad loquendum inftituuntur; fed his voculis affuetæ, nec liberè garriunt, nec quæ loquuntur percipiunt. Hoc fuppofito videamus, quomodo intellectus, voluntas, & appetitus fenfitivus, virtutis fedes, ac fubjectum effe poffint.

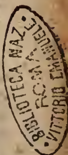
Primum virtutis fubjectum intellectus.

Primò quidem de intellectu res eft facilis; cùm enim intellectus habeat indifferentiam, non quidem libertatis, fed perfectibilitatis, & fit indifferens ad intelligendum benè, vel malè, fæpeque objectum attingat fub ratione falfi, vel verifimilis, procul dubio indiget habitu & virtute intellectuali, ut inclinetur, determinetur, ac firmetur in affequutione, & poffeffione veri, & cognitione habitudinis prædicati cum fubjecto: difficilis nanque eft inquifitio, & multò magis intentio veritatis, quæ licèt per fe luceat, tantis tamen tenebris obvolvitur animus, in tot præjudicia affectuum corruptione diftrahitur ratio, adeoque multiplici adulterantium probabilitatum colore veluti pigmentorum illita falfitas perfæpe fucatur, ut nifi virtutum intellectualium ope muniremur, veritatem citò, nec promptè, nec fine alicujus permixtione erroris addifceremus.

Illud

Illud porò sciendum, habitus intellectu les, virtutis simpliciter talis nomen nec reverà mereri, nec à Theologis hactenus obtinuisse. Cùm enim veritas naturalis, ad quam incliant, sæpè nimis vitio voluntatis compatiatur, habitus intellectualis, quo veritas acquiritur, non facit simpliciter bonum habentem, sed secundùm quid,& cum addito, putà bonum Philosophum, bonum Oratorem: nomen quippe virtutis ad significandum rectitudinis moralis principium impositum est, quanvis deinde ad significandam quamlibet aliam etiam physicam rectitudinem translatum sit.

Hinc tam sollicitè præberi sibi cor humanum petit Deus, tanquam præcipuum, & ferè unicum hominis bonum: hinc pax hominibus bonæ voluntatis denunciatur: hinc teste Bernardo lib. de grat. & liber. arbit. *Creati quodammodo nostri per liberam voluntatem, quasi Dei efficimur per bonam voluntatem.*



Hinc, teste eodem Patre, nihil odit, aut punit Deus quàm propriam voluntatem: *Cesset voluntas propria*, inquit, *& infernus non erit*: est autem voluntas perversè propria, cum non est communis Deo & hominibus; sed est nostra tantùm, quando nimirum quod volumus, non ad honorem Dei, non ad utilitatem fratrum, sed propter nosmetipsos facimus, propriis intendentes satisfacere motibus animorum.

Hinc exigua in speciem opera de promptæ voluntatis thesauro manantia, apud Deum grandia sunt, & ut ait Magnus Leo serm. 2. *Nunquam merito caret etiam in tenui facultate bona voluntatis opulentia.* Quin ipsa efficacis voluntatis desideria Deo accepta sunt, si procedant de corde bono,

bono, & optimo : & effectu sine culpa dum carent, nullâ tamen mercede fraudantur. *Mens boni studii, ac pii voti*, inquit Saluianus initio de prouid. *etiamsi effectum non inuenerit cœpti operis, habet tamen præmium voluntatis. Cùm tantum non possumus, quantum volumus, operari* (addit Gregorius hom. 16. in Ezech. & 5. in Euang.) *omnipotenti Deo occulta amoris nostri sufficiunt. Ante Dei oculos nunquam est vacua manus à munere, si fuerit arca cordis repleta bona voluntate; nihil quippe offertur Deo ditius bona voluntate.*

Dices : Prudentia est virtus intellectualis, cùm ejus sit dirigere, bene consiliari, & imperare ; imò est regina, & auriga virtutum moralium : ergo datur habitus intellectualis perfectam virtutis rationem obtinens.

Respondeo quod licèt intellectus secundùm se spectatus non sit capax nisi virtutis secundùm quid ; tamen provt mouetur à voluntate potest esse subiectum virtutis simpliciter, & tendere ad bonum morale, quod est obiectum virtutis. Sic prudentia respicit verum non speculatiuè, & sub ratione conformitatis ad rem enuntiatam, sed provt est consonum appetitui recto : quod ex eo magis patet, quod interdum in discursu prudentiali potest esse falsitas speculatiua, & ignorantia recti, vt quando Iacob sic arguebat: Licitum est accedere ad suam : Lia est mea: ergo. Vbi minor erat falsa per ordinem ad rem enuntiatam, non tamen per ordinem ad appetitum rectum

Voluntas secundum virtutis subjectum, sed non in ordine ad bonum proprium.

Secundò certum est, virtutes voluntati esse necessarias, tum in ordine ad bona supernaturalia quæ excedunt proportionem voluntatis, tum ad promptè amandum bonum alienum ordinis naturalis: licèt enim illud bonum sit rationi consonum, tamen quia amor sui, qui prima hominis perditio fuit, semper in homine dominatur, in justis quoque ad agonem perseverat, & tam subtiliter, tam callidè, tam gratè insidiatur, vt opera cuncta pervadat, intentiones secretiores corrumpat, amorem Dei sæpè mentiatur. Vnde dixit Philosophus: *Amabile bonum, vnicuique autem proprium.* Inde est, quod ad depurandum, vincendumque amorem necessaria est virtus iustitiæ, eique affines, ut non obstante proprij amoris pondere, alienis etiam vtilitatibus consulamus. Imò tam insitum est, tam affectibus nostris inseminatum concupiscentiæ virus, ut ad illud penitus euacuandum non sufficiat virtutis moralis studium, nisi gratia virtutum conatus & præueniat, & roboret, & confirmet, ut alibi dicemus. *Licèt*, inquit Bernardus serm. 2. in cœn. Dom. *damnationem abstulerit Christus, tamen ad humiliandos nos concupiscentiam adhuc patitur vivere in nos, & grauiter affligere nos, ut sentiamus quid nobis gratia præstet, & semper illius auxilium requiramus.*

Docet tamen. S. Doctor *quæst.* 1. *de virtut. artic.* 5. voluntatem nullâ indigere virtute superaddi

peraddita ad attingendum bonum rationis proprii suppositi. Ratio est : cùm habitus ad hoc sit duntaxat ordinatus, vt potentiam ultimò compleat, determinet, & faciliter, in illa solùm potentia opus est habitu, quæ non est proportionata, determinata, completa, & expedita ad objectum bonum : atqui voluntas est proportionata, determinata, completa, & expedita ad attingendum bonum rationis, saltem privatum; cùm enim voluntas sit ipsamet inclinatio rationalis, seu inclinatio in bonum rationis, vel ad nullum, vel ad proprium bonum inclinatur, nec indiget alio, quo inclinetur ; quia quod est per se tale, non indiget fieri tale per aliud, maximè cùm proprii suppositi bonum nihil habeat excedens proportionem, aut vires voluntatis, unde non est per se difficile voluntati : virtus autem non nisi ad vincendam difficultatem ex natura, seu arduitate objecti petitam exigitur. Ergo voluntas non indiget virtute superaddita ad prosequendum bonum proprium, benè tamen ad attingendum bonum alienum, à cujus prosequutione vel retardari, vel omninò diuerti potest voluntas per aliquid in se existens, inclinationem nimirum in bonum proprium, quæ est primum vivens, & ultimum moriens, quæve sæpe bono alieno adversatur.

Dices, voluntas non est sufficienter completa ad attingendum bonum rationis; tum ob ingenitam ad bonum, & malum indifferentiam; tum ob intimam in bonum delectabile, quod sæpè honesto adversatur, propensionem ; tum quia si vitii capax est voluntas post repetitos actus peccati, quidni subjectum virtutis contrariæ esse poterit ? Tum demùm quia voluntas naturam, & condi

conditionem intellectus sequitur, modum agendi imitatur, & eadem proportionaliter habituum supellectili instruitur. Intellectus autem ad attingendum quodcunque verum indiget habitu virtutis, etiam ad prima principia; ad speculativa habitu intelligentiæ, ad practica synteresi: ergo similiter ad quodcumque bonum obtinendum accessione virtutis opus habet voluntas.

Respondeo virtutem non dari ad tollendam, vel ligandam indifferentiam, quæ est de essentia libertatis, sed ad eam in unam partem, bonam nimirum, inclinandam. Cùm ergo voluntas suapte sit naturâ in bonum rationis propensissima, imò sit ipsamet propensio rationalis, non indiget adventitio illo habitu flectente voluntatem in bonum proprium, cujus amor in intimis visceribus, & medullis voluntatis indivulsè insitus est, estque prima tunica quam induit, ultima quam exuit cor humanum. Nec obest quod etiam in bonum delectabile proclivis sit, quia illud bono honesto proprio subjicere potest; in appetitu quippe rationali, quæ est voluntas, præeminet amor boni rationalis, nec circa hoc patitur illam intrinsecam difficultatem ortam ex excessu, & improportione objecti, sed ex extrinsecis duntaxat impedimentis, & immoderatis passionibus appetitus, qui solus proinde debet virtutibus temperari.

Fatentur tamen nostri Thomistæ, in voluntate ponendos esse habitus continentiæ, & perseverantiæ, ut eam, quam à passionum conflictu percipit, difficultatem evincat; non quòd voluntas non sit satis in proprium bonum inclinata, sed quia ex passionum nebulis, & æstibus paritur, & luci instillatur inordinatum de finibus virtu-

tum judicium; qualis enim unusquisque est,talis & finis videtur ei. Et quia voluntas naturaliter sequitur ductum rationis, ne à ratione perversis præjudiciis occupata in malum apparentis boni specie fucatum præceps ducatur, indiget aliquo continente,& in bono firmante, ut voluntas puram veritatem inter privatorum præjudiciorum tenebras in parte superiore intermicantem inconcussa diligat,& in fide stabilis,& in opere efficax perseveret. Non enim sufficit bene incipere, nisi studeat quis in bono opere perseverare; & in cassum bonum agitur, si ante terminum vitæ deseratur; frustra velociterqué currit,qui priusquam ad metas deveniat, deficit. Illam autem intrepidam, & immobilem in bono etiam proprio retinendo firmitatem tot passionibus impugnatam, tot privatorum affectuum, & corrupti judicii anteoccupationibus attentatam continentia pugnans defendit,perseverantia coronat. Certè sicut voluntas in medio insidiatorum, in conflictu præliorum est, inter tot tentationum experimenta, & tot hostium certamina nullam sperare posset in congressione victoriam, nisi prædictorum foret instructa munimine; quia si plerumque navem incautè religatam etiam de sinu tutissimi litoris unda excutit, cùm tempestas excrescit; multò faciliùs voluntatem tot adversarii aut tribulationibus frangerent, aut illiciis mollirent, aut tædio tandem fatigarent, & ut loquitur Gregorius, voluptate cor perforante facilè persuasionis gladius ad intima rectitudinis munimina irrumperet, nisi continentiæ robur, & perseverantiæ vigor voluntatem pendulam figerent, infirmam confirmarent.

Ad id, quod dicitur, voluntatem non minùs

esse capacem virtutis, quàm vitii intra sphæram boni proprii: respondeo esse disparitatem; quia cùm voluntas suapte natura in vitia, bono præsertim proprio contraria, propensa nequaquam sit, vitium enim est contra naturam, & rationem; quid mirum si actibus malis generetur in voluntate habitus vitii inclinationem inclinatam inflectens, & pervertens? At verò voluntas in bonum proprium prona est, unde nullo indiget additamento virtutis bonum proprium inquirentis; sed debet sibi permitti, & à passionum turba segregari, ut rationis ducatum sponte sequatur: quia nihil est in voluntate, quod possit inclinationem in bonum proprium retardare; si quis verò sit obex, totus se ex parte appetitus tenet, cujus & impetus, & insultus solo continentiæ, & perseverantiæ vigore superabit, & iteratis actibus ad generandum in appetitum sensitivum fortitudinis, & temperantiæ habitum disponet.

Ad id, quod ultimò dicitur de proportione, similitudine, & æquali ornatu intellectus, & voluntatis, cæteris paribus verum est, sed est in hoc puncto discrimen: quia intellectus de se, & ut sic dicam, à nativitate non est in actu primo ad cognitionem veri sufficienter instructus, sed est veluti tabula rasa, indigetque specierum, & habituum supellectile, quâ veritatem assequatur: at voluntas est essentialiter inclinatio in bonum rationis, saltem domesticum, quia vel nihil amat, vel bonum rationi suæ consonum amat; cùm teste Philosopho, *amicabilia ad alterum veniant ex amicabilibus ad seipsum.* Quamobrem repetitis à voluntate virtutum actibus nullus producitur habitus, sed sola explicatur inclinatio voluntatis, dum in actus funditur; sicut nulla in la-

pide generatur habilitas,quàmlibet ſæpè in centrum projiciatur; nullum accreſcit facultati ſenſitivæ,nutritivæ,aliiſque virtutis augmentum per iteratas operationum ſuarum vices, quia ſatis ſunt ad functiones ſuas à natura paratæ, ſatis munitæ,ſatis,& ſæpè pluſquam ſatis inclinatæ.

Scio nonnullos arbitrari, nunquam ex perverſorum actuum frequentia, quantaquanta ſit, generari pravum in voluntate habitum bono honeſto proprii ſuppoſiti oppoſitum, renitente & impediente intimâ in proprium bonum inclinatione, quam comparant lapidi, qui propriâ naturâ ad motum deorſum propenſus, quantumcunque ſurſum dejiciatur, nunquam tamen aſcendendi facilitatem acquiret.

Verùm prior reſponſio,& ſolidior eſt,& experientiæ conformior; plures enim ita corrupti cernimus judicii,adeoque perditæ voluntatis, ut ſponte ſuâ in peccatum & labantur, & labi ament,& non labi præ voluptate aggravante non poſſint. *Tanta eſt cæcitas hominum*,inquit Auguſt. lib.3. conf. cap.3. *de cæcitate etiam gloriantium. Ex voluntate*, addit lib.8.cap.5. *perverſa facta eſt libido; & dum ſervitur libidini, facta eſt conſuetudo; & dum conſuetudini non reſiſtitur, facta eſt neceſſitas. Lex peccati eſt violentia conſuetudinis, quâ trahitur, & tenetur etiam invitus animus eo merito, quo in eam volens illabitur.*

In hujuſmodi autem perverſorum hominum voluntatibus nullum dari vitii habitum inclinantem in malum, & propenſionem nativam in bonum ferè extinguentem, nemo rationabiliter eat inficias. Nec eſt ſimile de lapide, quia prævalente propenſione ad centrum, ſemper reſiſtit motui ſurſum, qui ei ſemper violentus eſt: at voluntas

voluntas assueta peccato, nedum vim non patitur dum peccat, sed non magnam vim pateretur, si sibi à peccato temperaret.

Tertium virtutis subjectum appetitus sensitivus.

Denique admittimus virtutes in appetitu sensitivo, prout natus est obedire rationi. Cujus ratio est, quia appetitus sensitivus in homine virtutis est capax, & indigus. Capax quidem, quia ut aliqua potentia sit capax virtutis, tria requiruntur: primò, quod sit apta moveri & regulari à superiori: secundò, quod non sit uni operandi modo alligata: tertiò, quod sit operis perfecti elicitiva. Appetitus autem sensitivus, prout est in homine, & est à ratione mobilis, & dirigibilis, nec est ad unicum agendi modum determinatus, sed modò juxta rationem operatur, modò exorbitat; & denique opus elicit morali perfectione consummatum, quando passiones irascibil's, & concupiscibilis temperantiâ, & fortitudine ad medium reductæ sunt. Indiget etiam appetitus sensitivus virtutum apparatu, solus namque appetitus difficultatem patitur in exercitio virtutum, quia moderatio passionum voluntatis inclinationi consona est, sed appetitui dura, & difficilis; quam difficultatem virtutes superant, tum efficienter eliciendo actus oppositos passionibus immoderatis; tum formaliter ipsum inclinando, & sui communicatione impertiendo pronitatem in objecta bona. Unde sic breviter formatur discursus: Ponenda est virtus in subjecto capaci, & indigenti: sed appetitus sensitivus, prout est in homine, est capax eliciendi actus virtutum mo-

ralium, ſcilicet paſſiones moderatas; indiget etiam virtutibus, ut paſſiones illas ad medium revocet: ergo in appetitu ſenſitivo reſident virtutes morales moderantes timores, & audacias in diſcrimine vitæ, & cohibentes delectationis libidinem in cibis, & venereis.

Dices: Appetitus ſenſitivus nequit attingere objectum virtutis, quod eſt bonum honeſtum; tum quia objectum adæquatum appetitus ſenſitivi eſt bonum ſenſibile, & delectabile; tum quia appetitus non poteſt ferri, niſi in bonum propoſitum à ſenſu; ſenſus autem nequit proponere practicè bonum honeſtum, quod eſt officium prudentiæ, cujus actus in ſenſu non invenitur. Tum quia objectum virtutis non attingitur niſi à potentia libera, quæ ſit capax bonitatis moralis, & ideo virtus definitur habitus electivus, quia actus virtutis eſt actus liberæ electionis verſantis circa bonum honeſtum; electio autem eſt actus voluntatis, non appetitus ſenſitivi.

Reſpondeo appetitum ſenſitivum, ut eſt in homine natus obedire rationi, poſſe attingere bonum honeſtum ex conjunctione ad voluntatem, & imperio rationis intra limites proprii objecti, ſubindeque ferri poſſe in bonum honeſtum ſingulare. Illud enim naturæ ingenium eſt, ita rerum ordines infibulare & mutuis catenis alligare, ut inferiora ad ſuperiorum, quibus immediatè ſubſunt, perfectiones accedant, eaſque exprimant & imitentur, ſecundùm celebrem illam Dionyſii maximam: *Supremum infimi attingit infimum ſupremi.* Unde ſicut in perfectioribus plantis quædam relucet imitatio ſenſus animalibus proprii, & in nobilioribus animantibus ſplendent humanæ rationis ac prudentiæ veſtigia; ſic à

fortiori

fortiori appetitus sensitivus in homine dotes voluntati eximias sin exscribere, saltem adumbrare facilè potest, cùm sit omnium sensitivarum facultatum suprema, & voluntati intimè conjuncta. Unde fit, actus appetitus in homine participare libertatem, nedum extrinsecam, quatenus potest à ratione vel imperari, vel impediri; sed etiam intrinsecam, licèt imperfectam, & ex conjunctione ad rationem, & ex influxu voluntatis ipsum applicantis.

Nec obest, quod appetitus dirigatur cognitione sensus: non obest, inquam, quia ipsa cogitativa, quæ appetitum dirigit, ex unione ad rationem participat etiam indifferentiam ad discernendum unum ab alio, & potest attingere bonum spirituale singulare, saltem implicitè, & in actu exercito: docet enim D. Thomas 1. 2. *quæst.* 49. *art.* 1. cogitativam posse cognoscere minorem syllogismi prudentialis, & consequenter conclusionem; ac proinde in virtute majoris potest intellectus movere appetitum ad illud bonum honestum, quod cogitativa in actu exercito apprehendit; licèt ipsum nequeat in actu signato, & speculando investigare. Ex quo fit, appetitum in homine immediatè quidem per sensum dirigi, mediatè tamen à ratione, & prudentia in ea existente regulari.

Ex quibus etiam patet ad ultimam probationem; nam per illud libertatis intrinsecæ stillicidium ex conjunctione, & influxu voluntatis, & rationis in appetitum derivatum, convenit etiam appetitui quædam imitatio electionis; unde virtus in eo residens habitus electivus meritò dici potest, & quatenus elicit actum appetitus, in quem derivatur ordo rationis; & quatenus mo-

deratur passiones appetitus,quæ electionem voluntatis perturbant; & quatenus actus appetitus ad mediocritatem redactus,est consummatio electionis voluntatis. Quomodo autem appetitus possit esse subjectum virtutum moralium infusarum, alibi ex professo tradetur.

Id etiam pro solutione multarum objectionum advertendum, quasdam esse virtutes morales, quæ non solùm passiones moderantur, sed etiam alterum respiciunt; ideò eas geminare necesse est, & alteram in voluntate, alteram in appetitu collocare.

Sic humilitas prout importat subjectionem ad Deum, estque pars justitiæ, residet in voluntate; prout verò moderatur inordinatum excellentiæ appetitum, residet in appetitu. Sic liberalitas, & magnificentia, quatenus temperant passiones pecuniam inordinatè amantes, in appetitu inhærent; quatenus verò se extendunt ad alios, in quorum utilitatem sumptus fiunt, in voluntate recipiuntur.

Reflexio.

Quid injustam excusationem proferes, quòd malus sis, qui potentias omnes, & singulas invictarum, & invincibilium virtutum munimento vallare potes? An fortè circumstantis nos peccati insidias timebit ratio, quam regit prudentia, virtus illa oculata, quæ ut ait Bernardus lib. 1. de consider. cap. 8. *inter voluptates, & necessitates media quasi quadam arbitra sedens, utrimque certis limitibus distermìnat fines, istis assignans, & prabens quod sat; illis quod nimis demens?* An voluntatem tentabit, concutietve peccatum, quam firmat justitia, quod suum est unicuique

tribuens.

tribuens? An appetitum infrunita turbabit passionum vis, quem innumerabilis virtutum honestas moderatur? Ergo macte animo, Lector, intrepidus resiste, quem fortissimarum virtutum chorus circumagit ut protegat, adest ut pugnet, roborat ut defendat. Nec turberis, si interdum oneri cedas, vel inter pugnandum saucieris: ne despondas animum, si post justificationem supersunt adhuc, molestéque solicitant insidiantes hostes, nec desint foris pugnæ cum peccatoribus, intus cum perturbationibus. Lenta est enim virtutis operatio, imitaturque naturam dispensantem se incrementis fallentibus? Quid trepidas? quid formidas? quid deficis? Non tibi data est virtutum beatissima copia, ut otieris, sed ut pugnes; quia fœcunda peccatorum radix concupiscentiâ mortificari potest, interfici non potest; & ut ait August. serm. 43. de temp. *Quotidie minui potest, finiri non potest.*

Porrò omnes potentiæ virtutibus instruuntur, ut appetitus inserviat voluntati, voluntas rationi, ratio Deo obtemperet, utque tota hominis vita, ut ait Seneca, *unius coloris sit*. Quid justius, quàm ut homo in omnibus potentiis suis Deo serviat? cui nolens servit etiam dum refugit servitutem. Quia ut ait August. *Serviunt nolentes ejus dispositioni, qui volentes non subjecti sunt ejus præcepto.* Ergo non solùm omnia ossa mea, sed & omnes animæ vires virtutibus ornatæ Deo dicent, *Domine quis similis tibi?* Nec tuam timeo servitutem, quia non tibi necessitas, sed charitas servit; dumque tibi servit, regnat, quia passionibus principatur; & ideo dicitur, quod servire Deo, regnare est. *Vis serviat anima tua caro tua*, inquit Augustinus, sermone 43. de verbis

Apostoli, *Deo serviat anima tua : debes regi ut possis regere.*

SPECULATIO III.

Duplex præcipua proprietas virtutum moralium, mediocritas, & connexio.

PRima probatur ratione (Patrum enim testimonia in reflexione referemus.) Necessitas constituendi medium in aliquo objecto provenit ex eo, quod indiget regulâ & mensurâ, quia nimirum vergere in excessum, vel defectum potest; sicque opus est moderatione rationis, ut in ejus prosequutione nec deficiamus, nec excedamus : sed omne objectum virtutis moralis indiget hujusmodi regulâ, & mensurâ; cùm ejus bonitas consistat in conformitate ad regulas rationis, & legis : ergo virtutes morales consistunt in medio, seu sunt habitus electivi in mediocritate consistentes.

Dices : Sunt aliquæ virtutes, quæ per se ad aliquid magnum, & quasi extremum operandum inclinant; nam magnificentia in extremis sumptibus exercetur, virginitas ab omni prorsus venere, & carnalis delectationis sensu voluntariè abstinet : humilitas omnibus, & semper se inclinat, nec locum satis infimum reperit, quò se dejiciat : pœnitentia irremediabilibus lacrymis peccata deflet. Ergo virtutes morales in mediocritate non consistunt.

Respondeo virtutes illas enumeratas absolutè quidem, & magna ex parte respectu objecti quasi

extrema

extrema operari; in illis tamen mediocritatem à ratione præstitutam servare. Verbi gratiâ, magnos thesauros effundit magnificentia, sed in ordine ad Dei gloriam, vel regni sui splendorem eos Rex sine excessu sumptus facit. Virginitas etiam omnes voluptates rejicit, & omnia arbitratur ut stercora; sed hoc proportionatum est amori & contemplationi sponsi cœlestis: excessus tamen vel nimiæ macerationis corpus in servitutem redigentis, vel nimiæ solitudinis specie tuendæ virginitatis, & alios similes moderatur. Quod idem dic de humilitate animum quidem deprimente, & exteriores humiliationes exercente: fatuitates tamen, quas aliqui specie humilitatis affectant, resecat, & tanquam indignas christiana gravitate aspernatur. Idem etiam de pœnitentia liquet, quæ licèt propter amorem Dei summè dilecti sine modo doleat voluntate, sensibilem tamen dolorem nimium, nimiam etiam corporis castigationem temperat. Unde prudentissimus Paulus incestuosum pœnitentem abundantiori tristitia absorberi non vult, imò præcipit ut ei donetur, eique fiat objurgatio consolatione temperata, ut patet 2.*Cor.*2. Quod observari velim ab illis austeris animarum, non tam rectoribus, quàm tortoribus; confessariis, inquam, imprudentissimis, qui pœnitentes erubescentes, & pudore perfusos opprimunt, non arctarum Evangelij maximarum sacro, & nunquam deserendo rigore; sed verbis duris, inconditis, imperio, & impatientis animi cacozelo refertis. Quantò melius Samaritani à Veritate laudati charitatem æmularentur, qui sauciati plagis vinum effudit, & oleum: vinum forte, & robustum inviolatæ Ethicæ Christianæ, nullis con-

ruptelis perviæ; sed oleum eloquiorum dulciorum super mel & favum: vinum expurgans laxitatum putredinem.; oleum ingerens spiritus dulcedinem: vinum pungens, ut timeant; oleum leniens, ut magis ament quem formidant Deum. Cogitent confessarii se illius personam gerere, qui simul & arctam viam prædicavit, & quotidianam crucem injunxit; vim sibi inferre præcepit, & simul omnes laborantes à se reficiendos ad se vocavit, & vicariis suis tam humanè, & amanter dixit: *Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde.* Porrò hac appendice absit ut eos carpam, qui & absolutionem in peccata recidentibus denegant, & incorruptas sequuntur Ecclesiæ leges: quin illi, sicut Dei lumine, & prudentiâ spiritus perfusiores, ita & mansuetudine mitiores esse solent.

Sed illud observandum, quod quia objectum justitiæ est indivisibile, nec potest ullâ omninò circunstantiâ variari, cùm de ejus ratione sit, ut tantum reddatur quantum debetur, si fieri potest.; ideo medium justitiæ dicitur medium rei, faciendo æqualitatem rei ad rem; æqualitatem, inquam, vel quantitatis ad quantitatem, vel proportionis ad proportionem. Primam servat justitia commutativa, mutuanti decem nummos decem pariter reddens: secundam servat justitia distributiva, dans cuique non æqualiter, sed juxta meritum, & dignitatem: verbi gratiâ habenti meritum ut unum, præmii gradum unum largitur: habenti verò meritum ut decem, totidem præmii gradus impertitur: at verò aliæ virtutes dicuntur consistere in medio rationis, quia earum objectum non est ita fixum, ut variari non possit pro loco, tempore, personâ, aliisque circunstan-

cunſtantiis ad arbitrium boni viri, & prudentis. V.g. in obiecto temperantiæ non pôteſt rigidè, & ſtrictè præſcribi omnibus, & ſingulis eadem cibi quantitas, ſed diverſa pro diverſitate temporis, complexionis, ſtatus, &c. Similiter in objecto fortitudinis non poteſt una, & certa regula præfiniri in aggreſſione & fuga obſervanda, ſed eximiâ prudentiâ opus eſt.

Dices: Etiam juſtitia ſervat, & reſpicit medium rationis; actus enim juſtitiæ non ſecus ac aliarum virtutum debet ad rationis regulas exigi, ut debitum ſuo tempore, & loco, & purâ ſatisfaciendi intentione reddatur.

Reſpondeo ita eſſe; non enim denegamus juſtitiæ medium rationis ex generali virtutis moralis ratione illi conveniens; ſed ei medium rei addimus ex propria ipſius ſpecie, conditione, & charactere.

Obſervandum rurſus eſt aliud diſcrimen, quod juſtitiam inter, & alias virtutes morales intercedit. Nimirum juſtitia nequit eſſe media inter duo vitia extrema pertinentia ad propriam materiam, quia nimirum non peccamus contra juſtitiam dum plus reddimus quàm debemus, ſed duntaxat dum minùs ſolvimus: eſt tamen media inter vitia pertinentia ad alienam materiam, dum nimirum actus juſtitiæ vitiantur per illum exceſſum, quo etiam aliæ virtutes violantur. Verbi gratiâ peccatur contra prudentiam, ſi ſolutio fiat præmaturo tempore cum nocumẽto proprio ex nimio promptè aliis ſatisfaciendi deſiderio, peccatur contra liberalitatem, ſi ſolutio cum prodigalitate fiat, ac nimio exceſſu, & profuſione; & tunc valet illud Scripturæ oraculum: *Noli eſſe nimiùm juſtus.* At verò aliæ virtutes morales inter

ter duo vitia extrema propriam materiam concernentia sitæ sunt, quia elici actus vitiosi possunt, sive deficiant, sive intra propriam lineam excedant, ut patet in actu liberalitatis medio inter prodigalitatem, & avaritiam; in actu prudentiæ medio inter imprudentiam, & astutiam; & sic de aliis.

Observandum tertiò, medium etiam in aliis virtutibus quadantenus inveniri. In primis virtutibus intellectualibus facilè hæc doctrina applicari potest, quia à veritate, quæ est earum objectum, potest quis recedere affirmando plus, vel minùs, quàm res se habeat; unde medium scientiæ, & sapientiæ est medium rei; artis verò est medium rationis à prudentia præfinitum: nam medicus potiones distribuit secundùm prudentiam; & architectus aliter, & aliter ædificat pro loco, tempore, aliisque necessitatibus, & circunstantiis.

Quoad virtutes autem theologicas docent communiter Doctores, eas non consistere in medio per se, & ex parte objecti formalis, quia ut docent Patres, modus diligendi Deum, est illum sine modo diligere, eumque sine discretione, & termino esse amandum, qui in finem, & sine fine dilexit nos: licèt enim contra Deum possimus deficiendo peccare, si non satis in eum credamus, speremus, amemus; non tamen in iis officiis implendis possumus excedendo peccare nimia fide, spe, dilectione in eum, cujus veritas, virtus, & bonitas sunt infinitæ; unde & beatus dicitur qui in mandatis ejus cupit nimis.

Fatentur tamen iidem Doctores, per accidens posse in illis excessum contingere, si nimirum in earum virtutum actibus eliciendis tempus illud

impen

impendatur, quod esset aliis subeundis functionibus insumendum. Intempestivè, verbi gratiâ, sacris contemplationis affectibus operam navaret, quem subveniendi proximo extremè laboranti præceptum fraternæ charitatis urgeret. Charitas namque non solùm flagrare in corde, sed monstrari debet in opere; nec enim verè Deus sine proximo, nec proximus verè diligitur sine Deo. Quanvis enim debeamus amare in creatura creatorem, & in factura factorem, ne teneat nos quod factum est, & amittamus eum, à quo omnia facta sunt; tamen Deum propter Deum sæpè relinquimus, & quos Deum in oratione audire, & in lectione divina discere invitat suavitas veritatis, proximum docere cogit necessitas charitatis. Potest etiam excessus per accidens obvenire, si supra ingenii, vel corporis vires, nimiâ erga divina applicatione vires frangimus, & obsumus sanitati: unde ortum habet gravissimum illud, ac maximè necessarium vitæ christianæ & spiritalis præceptum, quo monentur infirmi nondum in charitate radicati, ne majora viribus audeant. Nam ut ait Bernardus serm. ad Frat. de monte Dei: *Cùm nullum finem, vel terminum habere debeat devotio amantis; tamen terminos suos, & fines, & regulas habere debet actio operantis.* Et Thomas à Kempis lib. 3. c. 7. *Quidam incauti propter devotionis gratiam seipsos destruxerunt; quia plus agere voluerunt, quàm potuerunt, non pensantes suæ parvitatis mensuram, sed magis cordis affectum sequentes, quàm rationis judicium: & quia majora præsumpserunt, quàm Deo placitum sit, idcircò gratiam citò perdiderunt, facti sunt inopes, & viles relicti, qui in cœlum posuerunt nidum sibi, ut humiliati & depauperati discant*

discant non in aliis suis violare, sed sub pennis meis sperare.

Altera virtutum proprietas, connexio.

Secunda proprietas virtutum moralium est quod nunquam perfectè possunt comparari, nisi omnes simul habeantur; unde virtutes morales in statu perfecto intimam habent inter se, & cum prudentia connexionem.

Antequam stabiliatur hæc proprietas, præoculis habendum est, virtutes morales posse, & debere considerari vel in statu perfecto, vel imperfecto. Tunc habet virtus statum imperfectum, vel quando non pertingit ad rationem habitus etiam quoad essentiam, sed quandam sortitur rationem dispositionis ortæ vel ex naturali temperamenti complexione, vel ex actuum imperfectorum frequentia; vel si essentialem habitus rationem obtineat, solum tamen dispositionis modum habet, quia nondum satis firmiter subiecto inhæret, nec satis altis radicibus nititur.

In his sensibus non intelligitur sententia nostra: non quidem in priori; ex naturali enim insitæ indolis propensione potest quis in unam magis quàm in aliam virtutem esse proclivis: nec etiam in posteriori (quâ in re multi decepti sunt.) Certum quippe est, essentiam virtutis moralis non esse relativam, sed absolutam, sicque ad essentiam unius aliam necessariò non exigi.

Tunc autem dicuntur virtutes habere statum perfectum, vel quando sunt in gradu heroïco, & de hoc etiam non est lis; neque enim necesse est omnes virtutes esse præcellentes: vel quando sunt in gradu convenienti, & consono vitæ

honestæ

honestæ, in quo nimirum firmant animum contra passiones ingruentes, & imminentes peccandi occasiones, pariuntque delectabilem prompti animi suavitatem, quâ victis difficultatum obicibus, expeditè, & alacriter virtutum opera exerceamus : & in hoc sensu intelligitur nostra doctrina Patrum dictis in reflexione referendis prorsus consentanea; & in hoc puncto situm est controversiæ totius momentum.

Ratio autem fundamentalis hujus necessariæ virtutum connexionis sic formatur: Tunc virtus habet statum perfectum, quando inclinat ad promptè, & delectabiliter in propria materia operandum : sed id nequit virtus ulla moralis præstare, nisi adsit virtutum omnium comitatus. Tum quia nisi appetitus sit rectè dispositus circa objecta omnium virtutum, ægrè admodum actus in propria materia exercebit, ob quotidianum occupationum, & tentationum concursum, & conflictum, quo virtus vel convelletur planè, vel certè concutietur, nisi aliarum fuerit virtutum satellitio roborata. V.g. quantumvis pudica sit, & casta mulier, si avara sit, vel timida, facilè à pudicitiæ proposito, vel divitiarum illiciis suasa, vel pœnarum minis deterrita avocabitur. Tum quia non potest esse virtus moralis in statu perfecto, nisi adsit perfecta prudentia, sine qua rectum non erit judicium, & consilium, perversaque subinde erit electio mediorum: atqui non potest esse perfecta prudentia absque omnium virtutum apparatu, quibus absentibus nec appetitus erit rectus circa fines; deficiente autem rectâ finis intentione cespitat prudentia in mediorum eligendorum judicio; nec poterit medium virtutis conservari inter, & adversus innu-

mera

mera, à quibus impetitur, & corrumpitur, nisi contra tot hostes, & circunstans peccatum cæterarum virtutum copiis auxiliaribus virtus quæque muniatur. Ergo intima est, indivulsa, & indissolubilis virtutum in statu perfecto concatenatio.

Dices: si nostra sententia sit vera, non poterit quis habere virtutem in statu perfecto, nisi frequentaris priùs omnium virtutum actibus: debebunt etiam in instanti omnes virtutes comparari, & deperditâ unicâ cæteræ quæque statum perfectionis deperdent. Hoc autem triplex consequens absurdum videtur, & falsum. Primum quidem, quia actus nonnullarum virtutum, sin nunquam, certè rarò contingunt, quia exercendi occasio non occurrit: sic pauper nequit in actus magnificentiæ, nec conjugatus in actus virginitatis prorumpere. Secundum etiam, quia omnium virtutum actus exerceri simul nec solent, nec possunt. Tertium pariter, quia pereunte unâ virtute, nihil aliis intrinsecum deperit, sicut nihil eis nec quoad extensionem, nec quoad intensionem fuerat ex societate, & conjunctione adjectum: ergo necessaria non est virtutum moralium connexio.

Respondeo virtutes morales esse in duplici genere. Quædam enim sunt ordinariæ, communes, & vulgares, quarum exercitium quotidie, vel frequenter occurrit, ut prudentia, justitia, temperantia, &c. Aliæ extraordinariæ, quarum actus à communi usu alieni sunt, & infrequentes earum exercendarum occasiones: tales sunt virginitas, & magnificentia; vel ob circunstantiam intervenientem opus habent difficillimum, & actum exigunt communem, & solitum operandi modum

dum excedentem, & vocantur virtutes heroïcæ, non quòd diſtinguantur ſpecie à communibus, ſed quia eminentem perfectionis non communis gradum obtinent; & has cum ordinariis ſaltem in actu ſecundo non eſſe connexas haud inficiamur, cùm ſæpius ultra facultatem ſit earum actus elicere; quanvis in actu primo connexas eſſe fateamur, in proxima nimirum diſpoſitione, & animi præparatione, qua ex virtutis & honeſti legibus ita eſt animus comparatus, ut ſi per ſtatum liceret, vel ſi ſe daret occaſio, vel ſi urgeret præceptum, inſolitarum illarum virtutum actus ederet, objectoſque emergentium difficultatum obices ſuperaret.

Nemo ergo cauſetur, nemo inde excuſationem obtendat, quod virtutes rarò occurrentes & inconſuetas non ſibi paret; citò enim obviam veniunt virtutum ſaltem principalium materiæ, circa quas ſi ſe exerceat vir ſtudioſus, brevi virtutes omnes aſſequetur; acquiſitis enim virtutibus utplurimùm occurrentibus, aptatur animus, & quadantenus fingitur, ac formatur ad cæteras quaſque virtutes, quas virtualiter, & quaſi in proxima radice aut diſpoſitione, in virtutum cardinalium, ſeu præcipuarum acquiſitione comparavit.

Nec eſt inconveniens, quod in eodem temporis inſtanti acquiratur cumulatus perfectionis virtutum ſtatus; ad quod non requiritur ut omnes ſimul earum actus eliciantur, ſed ſat eſt ſi ſucceſſivè id fiat, & tunc ultimâ virtute acquiſitâ, omnes ſtatum perfectum obtinebunt, quia vim attingendi promptè, & facilè medii in quacumque materia ſortientur, nec ullam ex tranſverſo irruentem moleſtiam vel non experientur planè,

planè, vel certè patientur, vel saltem superabunt.

Non est etiam inconveniens, sed certum prorsus, quod pereunte unâ virtute, imminuitur, & deflorescit cæterarum virtutum nitor, quarum licèt non absumatur, vel ad nihilum redigatur essentia, deprimitur tamen perfectionis earum status, marcescit decor, infirmatur vigor; quia juxta commune adagium, *Virtus unita fortior est seipsâ dispersâ*. Certè sicut cadente fornicis tholo, seu umbilico, nutat, vel rimas agit arcuatum ædificium; & sicut dissolutis copiis, vel dispersis, disturbatisque militibus imminet exercitui clades; ordinatæ verò, colligatæque intrepidorum militum aciei affulget spes victoriæ: sic divisum spiritale virtutum regnum desolabitur, & unius virtutis interitus aliarum infirmitas est; quia vitium in cor irrepens, dum unam virtutem, sibi nimirum adversam interimit, alias inficit, & debilitat, & earum sensim fundamenta suffodiens, vel eas tandem convellet, vel saltem concutiet; culpa enim culpam parit; & peccatum, quod per pœnitentiam non deletur, suo pondere in aliud trahit; ac tandem spiritalis resolutio usque ad materiam primam miserabiliter continget, totius nimirum jactura pietatis, & funestum virtutum omnium naufragium: assimilabiturque anima adhuc vivens cadaveri vitâ functo, quia nullus in ea pietatis sensus, nullus christianæ vitæ spiritus micabit; nihil, quæ Dei sunt, sapiet, recedetque ab ea animæ anima Deus cordis nostri. Intravit autem mors per fenestram unam, quia permisso uni culpæ mortali aditu, sese insinuans peccatum unicam quidem virtutem in principio abegit, seque-

ſèque in ejus locum ſuffecit; ſed aliarum deinde virtutum ruinam paulatim machinatum, honeſtatis ſedem in vas ſtercorum commutav't; & anima veluti regina veſtitu deaurato gratiæ adornata, circumdata virtutum varietate, ancilla effecta eſt, paſſionum ligata catenis, & funes peccatorum circumplexi ſunt eam.

Inſtabis: Nihil reale advenit uni virtuti ex conjunctione, & ſocietate alterius: ergo nihil deperit ex receſſu illius, ſubindeque cum illa non erit ipſius connexa perfectio.

Reſpondeo, non deeſſe qui velint prudentiam in ſtatu perfecto importare modum extenſionis ad objecta omnium virtutum moralium, quem modum ei aſſerunt, dum elicitur conſummatus prudentiæ numeris omnibus abſolutæ actus; adduntque alias virtutes in ſtatu perfecto importare modum ſubordinationis ad prudentiam ita perfectam. Sed eo placito in ſua probabilitate relicto, neceſſe non eſt ut una virtus ex conjunctione ad aliam recipiat aliquam ex ejus conſortio intrinſecam perfectionem, quia ſatis, ſupérque acquiritur ſtatus perfectus per ſimultaneam cæterarum virtutum in eodem ſubjecto exiſtentiam, quâ poſitâ facilè actus exeret; ſicut auriga currum juvante ſocio faciliùs trahit, & exercitus adauctis copiis promptiùs vincit.

Inſiſtes: Duo hactenus ſuppoſuimus, quæ valdè incerta ſunt. Primò, quomodo verum eſt, quamlibet virtutem pendere à prudentia perfecta, cum ipſamet prudentia pendeat ab omnibus virtutibus, ſine quibus rectum judicium non foret in eligibilibus: quin datâ illâ virtutum à prudentia connexione, quid vetat dicere cum Scoto, tot dari prudentias partiales, quot ſunt pru-
dentiæ

dentiæ, & quamlibet virtutem posse acquirere suæ veluti lineæ, & sphæræ perfectionem beneficio correspondentis sibi partialis prudentiæ? Supposuimus secundò, virtutes morales rectè disponere appetitum circa finis intentionem; ad quod tamen sufficit congenita singulis in bonum honestum inclinatio, nec finem respiciunt virtutes, quæ sunt habitus electivi; electio enim circa media occupatur.

Respondeo, certissima esse illa duo præsupposita doctrinæ nostræ principia. Quid enim firmius, & verius, quàm virtutes perfectas à prudentia pendere, ejusque directione egere, quæ à Philosopho, *operantis oculus*, à Chrysostomo, *lucerna animæ, & regina cogitationum* appellatur. Et certè non minùs prudentiæ moderamine egent virtutes, quàm Logicæ directione cæteræ scientiæ, quæ tamen sine prælucente Dialecticæ face nequeunt in statu perfecto comparari.

Nec ullatenus inconvenit admittere mutuam prudentiam inter, & cæteras virtutes morales in diverso genere causæ dependentiam, quâ virtutes prudentiæ in genere causæ directivæ, & veluti formalis extrinsecæ subordinentur; prudentia verò aliis virtutibus in genere causæ dispositivæ egeat, quia ut rectum possit, & incorruptum de rebus omnibus in singulisque negotiis judicium ferre, opus omninò est appetitum circa fines virtutum omnium ornamento rectè disponi: opus est etiam, ut prudentia sit totalis, idest quæ ad materiam omnium virtutum se extendere possit, ut omnia extrema, quibus potest corrumpi medium virtutis, rescindat, quæ extrema per omnia virtutum genera divagantur.

Porrò

Porrò non eâ solùm de causa virtus habitus electivus nominatur, quasi circa mediorum duntaxat electionem tota occupetur, sed quia eam maximè juvat, difficultates operationis frangit, salebras exequutionis mollit, & lævigat, & ad praxim præcipuè inclinat.

Adde duplicem esse finis intentionem; aliam quâ finis intenditur in communi,& abstractè, ut cùm quis proponit studiosè vivere; aliam quâ quæritur finis veluti concretus,& ad certam materiam determinatus: ad priorem intentionem sufficit rectitudo naturalis, ad posteriorem requiritur habitus virtutis: sed quia hæc secunda similitudinem præfert electionis, rectè virtus circa illam versans habitus electivi nomen sortitur. Per quæ patet responsio ad id, quod contra secundam suppositionem objectum est.

COROLLARIUM. *Virtutes sine charitate nec perfectæ sunt, nec simpliciter veræ.*

Ex his infero, in statu naturæ lapsæ nullas dari simpliciter tales virtutes, nec statum perfectionis obtinere, nisi cum charitate connexæ sint. Tum quia non potest homo in statu elevationis, in quo sumus, esse privatus charitate, nisi peccato mortali infectus sit: perfecta autem prudentia, sine qua diminuta est omnis virtus, cum peccato mortali consistere nequit, nec potest promptè, & integrè in quacumque materia, & eventu, & contra quæcumque impedientia de quovis negotio judicare; quia corrupto per peccatum appetitu, obscuratur ratio,

& judicium depravatur, ut sæpè diximus: corrupto autem judicio perfecta nequit esse virtus, quæ ideo, teste S. Thoma *quæst.* 55. *art.* 2. *ad* 1. assimilatur sanitati, & pulchritudini; quia sicut per istas debitè disponitur corpus, ut rectè operetur, unumquodque enim quale est, talia operatur; ita virtus est quædam ordinata animi dispositio, quâ totus homo interior componitur, & disciplinæ rationis subjicitur, ut sanatâ appetitus infirmitate, sanum de rebus judicium feratur.

Tum quia sicut se habent prima principia in speculabilibus, ita fines in operabilibus: unde sicut illa scientia perfectione sui status caret, quæ licèt reducat conclusiones in aliqua principia, in prima tamen indemonstrabilia ea resolvere non potest, qualis est scientia subalternata in absentia subalternantis; ita virtutes morales, quæ perficiunt quidem voluntatem in ordine ad fines particulares, non tamen important ordinem subjectionis ad ultimum finem, habebunt quidem essentiam, sed non statum perfectæ virtutis: at sine charitate homo non est rectè dispositus circa ultimum finem; imò est ab eo aversus, à cujus tamen amore ducenda sunt vitæ moralis primordia: ergo sine charitate nulla potest esse simpliciter vera virtus, quia sine charitate deest subordinatio ad perfectam prudentiam, & verum finem, in quem omnes, quæ veræ sunt virtutes, collimant: unde virtus, teste Aug. *lib. de morib. Eccl. c.* 15. est *ordo amoris:* & *lib.* 83. *quæst. quæst.* 30. est *ordinatio, quâ fruendis fruimur, & utendis utimur.* Quia nimirum per virtutem ordinatur amor in nobis, ut exponit S. Thomas *quæst.* 55. *art.* 1. *ad* 4.

ad 4. perversus autem ordo est, qui à Deo virtutum Domino non exorditur, nec eo studet frui summo bono.

In summa, non est virtus nisi benè utamur libero arbitrio; unde sententiosè S. Thomas *q.citata, art.* 1 .*ad* 3. dixit: *Nihil est aliud actus virtutis, quàm bonus usus liberi arbitrii.* Non est autem simpliciter bonus usus liberi arbitrii, nisi tendat ad optimum, cùm virtus sit dispositio perfecti ad optimum: optimum autem, ad quod disponi debet homo per virtutem, Deus est, cui assimilari debemus, quive est ultimus finis noster: summa autem assimilatio hominis ad Deum, est secundùm operationem: Deus autem in omnibus operationibus propter seipsum agit: igitur perfectio virtutum omnium est ad eum tendere, illique amore uniri, qui omnium bonorum principium est, & centrum.

Quin etiam non solùm docet S. Præceptor, virtutes non esse perfectas sine charitate, sed nec esse simpliciter veras virtutes, ut videre est 2. 2. *quæst.* 23. *art.* 7. quia cùm virtus sit dispositio perfecti ad optimum, ille habitus deficit à vera ratione virtutis, quæ est in subjecto, quod non solùm non subordinatur summo bono, sed ab eo positivè aversum est: sine charitate autem homo non ordinatur in ultimum finem, sed ab eo aversus est, non solùm ut authore supernaturali, sed etiam naturali; exigit enim ratio naturalis, ut Deo omnia supponamus: ergo sine charitate homo non est bonus simpliciter & verè, nec ejus opus verè simpliciter bonum. Idipsum magis confirmat S. Magister *in solut. ad* 2. ibi: *Dicendum, quod cùm finis se habeat in agibilibus sicut principium in speculabilibus; sicut non potest sim-*

pliciter esse vera scientia, si desit recta existimatio de primo, & indemonstrabili principio: ita non potest esse simpliciter vera justitia, aut vera castitas, si desit ordinatio debita ad finem, qua est per charitatem, quantumcunque aliqua se recte circa alia habeat. Vides S.Doctorem virtutis nedum statum, sed etiam veritatem denegare carenti charitate; sicut nec vera, nec solida est scientia in habente falsam æstimationem de primo principio.

Hanc doctrinam luculenter docet, & ex professo probat variis in locis Augustinus. Nam *lib.1.retract. cap.3.* revocat quod dixerat *lib.1. de ordine, cap.3.* ibi: *Philosophos non vera pietate praditos virtutis luce fulsisse.* Legendus est *lib.4. contra Iul.cap.3.* ubi nostram sententiam elegantiùs quàm dici possit, demonstrat. *Noveris itaque*, inquit, *non officiis, sed finibus à vitiis discernendas esse virtutes. Officium autem, quod faciendum est, finis verò propter quod faciendum est. Vera virtutes Deo serviunt in hominibus, à quo donantur hominibus. Quidquid boni fit ab homine, & non propter hoc fit, propter quod fieri debere vera sapientia pracipit, etsi officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est.* Quia ut deinde tradit, sicut per amorem Creatoris benè quisque utitur etiam creaturis; ita sine amore Creatoris nullus quisquam benè utitur creaturis. Idipsum repetit *lib.1. operis jam perfecti*, cujus verba mutuatur, & exscribit Concilium Arausic. can.17. *Fortitudinem Gentilium mundana cupiditas, fortitudinem Christianorum Dei charitas facit; qua diffusa est in cordibus nostris, non per voluntatis arbitrium, sed per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.*

Quam

Quam doctrinam adeo veram existimavit Divinus Doctor, adeoque indivulsam ab amore putavit esse omnem virtutem, ut crediderit varias virtutes nihil aliud esse, quàm unum amorem varios in motus transfusum, atque in varios affectus mutatum & conversum. *Quod si virtus ad beatam vitam nos ducit* (inquit lib. de moribus Eccl. cap. 15.) *nihil omninò esse virtutem affirmaverim, nisi summum amorem Dei. Namque id quod quadripartita dicitur virtus, ex ipsius amoris vario quodam affectu, quantum intelligo, dicitur. Itaque illas virtutes (quæ ita utinam sint in mentibus suis, ut nomina in ore sunt omnium) sic etiam definire non dubitem, ut temperantia sit amor, integrum se præbens ei quod amatur; fortitudo amor facilè tolerans omnia, propter quod amatur; justitia amor soli amato serviens, & propterea rectè dominans; prudentia amor ea, quibus adjuvatur, ab eis quibus impeditur, sagaciter seligens. Sed hunc amorem non cujuslibet, sed Dei esse diximus, id est, summi boni, summæ sapientiæ, summæque concordiæ.* Et *cap.* 25. rationem S. Thomæ superiùs allatam sic illustrat. *Sequitur profectò, quoniam summum bonum appetere, est benè vivere, ut nihil sit aliud benè vivere, quàm toto corde, totâ animâ, totâ mente Deum diligere, à quo existit, ut incorruptus in eo amor, atque integer custodiatur, quod est temperantiæ; & nullius frangatur incommodis, quod est fortitudinis; nulli alii serviat, quod est justitiæ; vigilet in discernendis rebus, ne fallacia paulatim, dolusque subrepat, quod est prudentiæ.*

Quomodo ergo in sententia Augustini sine amore Dei posset esse virtus, cùm doceat virtutes nihil aliud, quàm varium esse amoris affe-

ctum in non appetendis iſtis temperantem, in amittendis, & duris ſimul facilè ferendis fortem, in Dei obſequio juſtum, & ob hoc benè imperantem cæteris, quæ homini ſubjecta ſunt, & in diſcernendis iis, quibus juvamur in Deum, ab iis quibus impedimur diſcernentem? Sicut enim in ſententia ejuſdem Patris, variarum animæ paſſionum cauſa amor eſt, vel potiùs omnes illi motus ſunt amor in varias veluti facies transformatus; amor inhians habere quod amat, cupiditas eſt; habens quod amat, eoque fruens, lætitia eſt; fugiens quod ei adverſatur, timor eſt; idque ſi acciderit ſentiens, triſtitia eſt: ita ſimiliter virtutum omnium cauſa eſt amor Dei, vel potiùs virtutes ſunt amor ipſe varios ſeſe in effectus fundens, variaſque in formas transfigurans; quia virtutum effectus formalis eſt animi rectitudo: *Recta autem voluntas eſt bonus amor; & voluntas perverſa, malus amor,* inquit Auguſtinus. Et epiſt. 52. *In hac vita virtus non eſt, niſi diligere quod diligendum eſt: id eligere prudentia eſt; nullis inde avelli moleſtiis, fortitudo eſt; nullis illecebris, temperantia eſt; nullá ſuperbiá, juſtitia eſt.*

Scio Scotum, Gabrielem, & Durandum contendere, admitti poſſe virtutes ſimpliciter ſine charitate. Scio etiam Cajetanum mediam inire viam, *Diſcretè,* inquit, *in hac materia loquendum eſt, ne riſum gentibus excitemus, & Philoſophis ſtomachum.* Additque, ſine charitate reperiri poſſe in homine veras virtutes, & perfectione humanâ ordinatas, ratione cujus à Philoſophis quidem, ſed non à Theologis virtutis nomenclaturâ inſigniri poſſunt. Quia Theologus finem reſpicit altiorem, nimirum ſupernaturalem; Philoſophus verò ſiſtit intra limites naturalis honeſtatis; &

ideo

ideo quod secundùm Philosophos est bonum simpliciter, secundùm Theologos bonum duntaxat secundùm quid reputatur. Sicut enim, ait, si medicus videat infirmum secundùm principia artis non moriturum, Astrologus verò ex syderum affectione inferat eum citò animam acturum, uterque verum dicit, licèt sibi in speciem contradicant, quia uterque mortem futuram, vel non futuram juxta diversæ scientiæ principia prænuntiat: ita similiter Philosophus ex propriis principiis affirmans virtutes studio humano comparatas esse simpliciter virtutes, verum profert; & Theologus id pernegans, verum etiam dicit, propter diversa utriusque principia.

Verùm hæc S. Thomæ, & Patrum sententiæ nequaquam obsunt, nec de delicata Philosophorum teneritudine, cujus tantoperè Cajetanus rationem haberi vult, laborandum est; sed eorum potiùs objurganda superbia, quæ propriis juribus & studiis virtutis partum asserens, tanto periculosiùs turgescit, quanto sibi de virtutum specie blanditur. Præsertim quia bona, quæ agere videtur, corrumpit vanæ gloriæ amor; qui autem magis hominum, quàm Dei gloriam quærit, non benè bonum facit, quia non bona voluntate facit. Floccifacienda ergo, vel potiùs miseranda est superborum Philosophorum justitia, ut enim ait August. lib.3. cont. Jul. & lib.3. de liber. arb. *Quomodo sunt verè justi, quibus vilis est humilitas veri justi? Quid tam opus habens misericordiâ, quàm miser? & quid tam indignum misericordiâ, quàm superbus miser?* Et tractat. 43. in Joan. *Dicant ergo Pagani: Benè vivimus. Si per ostium non intrant, quid eis prodest unde glorantur? Ad hoc enim debet unicuique prodesse*

benè vivere, ut detur illi semper vivere; nam cui non datur semper vivere, quid prodest benè vivere? Quia nec benè vivere dicendi sunt, qui finem benè vivendi vel per cæcitatem nesciunt, vel per inflationem contemnunt.

Nec obest, quòd Philosophi de virtutibus, & vitiis subtilia multa tractent, dividentes, definientes, ratiocinantes, acutissimè concludentes, libros implentes, suam sapientiam buccis concrepantibus ventilantes, ut etiam discipulis dicere audeant: Nos sequimini, sectam nostram tenete, si vultis benè vivere. Nam ut ait Ambrosius, *præclara verba proferunt, verba tamen:* & sæpè, ut observat Augustinus lib.10. confess.c.38. *Sermo ore procedens, & facta quæ innotescunt hominibus, habent tentationem periculosissimam ab amore laudis, qui ad privatam quandam excellentiam contrahere emendicata suffragia tentat.* Quare in Philosophis imperfecta tantùm virtutum simulachra admittenda sunt. Et sicut in casu Cajetani Medicus non mentitur quidem, dum asserit ægrum non obiturum, cui juxta artis suæ principia mors non imminet, simpliciter tamen fallitur, si infirmus moriatur; & Astrologus simpliciter verum enuntiat, supponimus enim ægrotum è vivis discessurum: ita Philosophus simpliciter fallax est, dum sibi de virtutum copia blanditur pauper & superbus; quin in praxi reverà mentitur iniquitas sibi, nam virtutes quidem definit, dividitque Philosophia; sed solidarum virtutum praxim absque charitate non experitur.

Dices: Charitas est extra essentiam virtutum moralium, & forma extrinseca illarum, à qua mutuantur solùm ordinem ad finem supernaturalem,

ralem, & vim promerendi præmium ſpiritale, & divinum: quæ omnia virtutibus moralibus extrinſeca & accidentaria ſunt: ergo ſine charitate virtutes morales eſſentialem virtutis rationem ſimpliciter obtinent, tametſi ab externis, & adventitiis ejus ornamentis deſerantur; ſtatus quippe naturalis omni debitæ perfectionis complemento independenter à ſupernaturalibus cumulatur. Unde Ariſtoteles, aliique Philoſophi virtutes morales perfectas abſque ordine ad finem ſupernaturalem ſibi ignotum cognoverunt: ergo ſine ordine illo dari, & inveniri poſſunt.

Reſpondeo, quod licèt finis ſupernaturalis, & ordo ad illum ſit extra eſſentiam virtutum moralium, tamen quia creatura rationalis eſt elevata ad finem ſupernaturalem, ideo licèt relatio in finem ſupernaturalem ſit extrinſeca, eſt tamen debita, ut virtus ſit ſimpliciter talis; quia bonum ſimpliciter ex integra cauſa, maximè verò ex ordine ad finem operantis penſari debet. Præſertim quia ſine amore Dei nec declinare à malo, nec facere bonum homo diu, & facilè poteſt potentiâ ſaltem conſequenti, & in actum redacta: unde ad firmandum in virtutum obeundis officiis animum, ad reſiſtendum tentationibus, ad dirigendos, componendoſque humanæ vitæ mores, ab amore finis exordiendum eſt; qui ſanè amor in ſtatu naturæ corruptæ ſincerus eſſe nequit, aut firmus, niſi diffundatur charitas in cordibus noſtris per ſpiritum ſanctum. Non inficiamur quidem hominem ſine charitate poſſe elicere actus ſecundùm quid, & ex objecto bonos, ordinatos nimirum ad aliquem bonum finem particularem: quia cùm ſemina honeſtatis non penitus extincta ſint, nec obliterata prorſus

divinæ imaginis lineamenta; & liberum arbitrium peccato quidem infirmatum & sauciatum sit, non verò ad nihilum redactum, possunt Gentiles v. g. pro patria servanda, aut liberanda certare, nudum vestire, famelicum pascere; & quanvis si respiciatur quo fine id faciant, si discutiatur motivum eorum, vix in illis opera inveniantur, quæ justitiæ debitam laudem, defensionemve mereantur, ut ait Augustinus; tamen ipsos præsertim auxilio Dei moventis adjutos ob superstitem beatitudinis, & justitiæ amorem ab operis honestate posse inescari fatetur etiam non semel Augustinus, qui & ipsorum bona ex objecto opera, dona Dei esse *epist.* 130. affirmat. Hæc, inquam, non inficiamur; contendimus tamen actus illos non esse simpliciter bonos, nec à virtute simpliciter tali prosilire, quia illis debita in finem ultimum ordinatio deest; debita, inquam, non ad hoc ut actus sit moraliter bonus secundùm quid, cùm aliquam ex objecto hauriat honestatem; sed ut sit simpliciter, & perfectè bonus, nihilque *ex plenitudine essendi*, ut loquitur S. Thomas, ei desit.

Non inficiamur etiam, Philosophos virtutis moralis essentiam, partesque speculativè agnovisse, sed eas verè & simpliciter acquisivisse negamus, sicut speculativè cognoscentes Deum nō sicut Deum glorificaverunt. Quia ea sola opera bona simpliciter, & fructus virtutum dicēda sunt, quæ fiunt per dilectionem Dei: neque enim veraciter, atque sinceriter bona agimus, ut docet Augustinus, nisi veræ delectatione justitiæ, quæ est in fide Christi; nam sine fide impossibile est placere Deo. Et certè si absque charitate, & gratiâ vera posset esse justitia, gratis Christus mortuus

tuus esset, ut ex Apostolo discurrit idem Augustinus *lib.3. cont. Iul. cap.3.* Et si vitium est malè misereri, idest non attentis à prudentia circumstantiis; vitium etiam, & peccatum omissionis saltem est, infideliter, & non propter Deum misereri, ut ibidem argumentatur S. Doctor: misereri autem propter Deum sine amore Dei quis potest? Quare perfectio naturalium virtutum ob corruptionem naturæ, & status nostri elevationem, à supernaturalibus pendet: sicut natura semel ægra artificialibus medicinæ remediis eget, quibus nequaquam indigeret, si in sua naturali incolumitate permansisset.

Hac de causa pulchrè & solidè dixit Joannes à S. Thoma disput. 17. de virtut. art. 2. *ex defectu charitatis virtutes acquisitas in nobis vulnerari*, & rationem habitus difficilè mobilis amittere. Quia nimirum remotâ charitate nequit virtus ulla facere habentem simpliciter bonum, cùm existens in peccato mortali sit simpliciter malus: non potest etiam virtus moralis firmum habere motivum in eo quod facit; quia firmitas motivi ex amore finis proficiscitur: unde in amore, & efficacia mediorum confirmamur, & cessante, & multò magis amisso amore finis, languet, & torpet voluntas in electione mediorum; sicut destructo principio assensus, conclusionis firmitudinem destrui necesse est, tametsi ex aliqua credulitate, assuefactione, vel probabilitate perseverare possit. Ergo virtutes sine charitate non possunt dici habitus, sed tantùm dispositiones; quia cùm non sint in charitate radicatæ, vel fundatæ, fiunt facilè mobiles. Unde licèt homo in statu peccati possit actum elicere virtutis perfectæ, perfectione ex parte operis se tenente; non ta-

men ex parte operantis, quia cùm proprium bonum super omnia diligat, & propriam voluntatem omnibus præferat, cùm se dabit occasio, virtutis opus deseret, si ejus prosequutioni proprium bonum quod adorat, obsistat. Quare licèt virtutes remotâ charitate non amittant essentiam, amittunt tamen statum, & firmitatem virtutis; quia ablatâ ad ultimum finem conversione, non potest electio mediorum firma consistere.

Nec illi doctrinæ repugnat D. Thomas, ut existimat Gonetus noster, cùm totam hanc doctrinam ex articulo 7. quæst. 23. 2. 2. tradat, ubi disertissimè ait : *Liberatio patria in actu fortitudinis, vel quid simile, erit quidem vera virtus, sed imperfecta sine charitate; quia deficit ordinatio in verum ultimum finem : & hac ratione non est vera virtus simpliciter sine charitate.* Ubi clarè docet, & virtutem sine charitate esse veram virtutem imperfectam, idest habentem rationem dispositionis, non firmitatem, & immobilitatem habitui eximiam ; & *non esse veram virtutem simpliciter*, quia non potest specifica ratio firmitatis in virtute permanere, quando amor finis naturalis, qui est totius vitæ moralis basis, & cardo, desinit : per peccatum autem mortale homo nedum à fine supernaturali, sed etiam à naturali aversus est, & in pravum finem conversus; unde nobilitatem, & instabilitatem acquirit, juxta illud : *Peccatum peccavit Ierusalem, propterea instabilis facta est.* Unde quando S. Doctor *quæst. 65. art. 2.* ait, quod *virtutes morales, prout sunt operativæ boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera humana acquiri, & sic acquisita sine charitate esse possunt, sicut fuerunt in multis gentibus;*

ibi:

ibi manifestè loquitur de virtutibus imperfectis, quæ possunt finem naturalem proximum respicere, & aliquem actum ex objecto bonum elicere, sed non per modum habitus ex specie sua difficilè mobilis, defectu amoris finis, qui totius est vitæ moralis firmamentum.

Inæqualitas & duratio virtutum.

Dixi in speculatione, duplicem esse præcipuam virtutum proprietatem, ut innuerem esse alias minùs præcipuas, æqualitatem nimirum, & durationem, de quibus S. Doctor *quæst. 66. & 67.* diffusè sermonem habet. Totius eius doctrinæ medulla est, virtutes specie differentes, perfectione etiam differre; diversæ enim rerum essentiæ sunt sicut numeri, quorum tota ratio in æqualitate constat: si verò virtutes sint ejusdem speciei, possunt esse in diversis subjectis, vel etiam in eodem subjecto secundùm diversa tempora inæqualis perfectionis intensiuæ; nam in uno potest esse magis radicata virtus, quàm in alio; & in eodem etiam virtus suscipit varia crementa, & decrementa. Unde omnibus modis falsa est Stoïcorum sententia, existimantium virtutes omnes habere numeros suos, unius staturæ ubique esse, nec remitti, nec intendi posse, ut patet ex Seneca *epist.* 7.

Hoc posito primas dat S. Thomas prudentiæ, quia est rationi propinquior, cæterasque omnes virtutes regit. Secũdum locum dat justitiæ, quia subjectum, & objectum nobilius habet temperantiâ & fortitudine; nam & voluntati insidet, & bonum alienum, quo homo nedum in se, sed etiam erga alios sui diffusione perficitur, respicit.

Tertiam sedem fortitudini asserit, quia virtus eo maior est, quò in ea majus rationis bonum relucet; in virtute autem tantò magis relucet rationis bonum, quantò circa majora motus appetitus subditur rationi. Maximum autem in his, quæ ad hominem pertinent, est vita, à qua omnia alia dependent: unde fortitudo, quæ appetitivum motum subdit rationi in his, quæ ad vitam, & mortem pertinent, primum locum tenet inter virtutes morales, quæ sunt circa passiones.

Hæc vera sunt initâ comparatione virtutum moralium inter se; nam cæteroquin non solùm theologicæ, quarum objectum Deus est; sed etiam intellectuales, quarum objectum est veritas, & subjectum ratio, moralibus antecedunt. Porrò sicut inter intellectuales sapientia, quæ de omnibus per causas altissimas judicium fert, & Deum causarum altissimam contemplatur, cæteris præstat; ita inter theologicas primum locum occupat charitas, quæ circa Deum propinquiùs, & immediatiùs occupatur, ut alibi tradimus.

De duratione verò virtutum pauca hîc dicenda sunt, quia an remansuræ sint virtutes theologicæ post hanc vitam, alibi ex professo discutimus; non remanere verò morales quoad materiale delectationum, commutationum, aliorumque id genus, æquè constans est, ac remanere eas quoad formale, consonantiam nimium appetitus cum ratione, quâ prudentia totum hominem reget sine errore, fortitudo constantem reddet sine molestia, temperantia sine libidinum repugnantia castum, & justitia de bonis alienis gaudentem. Vel prudentia omnia in Deum diriget, diuinaque, quasi solà essent, intuebitur: temperantia cupidita-

cupiditates non reprimet, sed de pacatis exultabit: & fortitudo passiones non vincet, sed victoriæ fructus gustabit: justitia omnibus omnia facta erit, de aliorum felicitate beata.

REFLEXIO.

Ex hac gemina virtutum proprietate, nullo (ni fallor) monente, sed sponte sua fluente consequutione deducis, Lector optime, quàm nudi simus, quàm miseri, quàm miserabiles, quàm verarum virtutum præsidiis deserti. Insidiatur, teste Augustino, virtutibus, bonisque operibus superbia, ut pereant; sed quomodo potest quis ex virtutibus superbire, qui virtutem novit? Profectò postquam accepimus virtutem in medio consistere, virtutesque omnes esse connexas, nec ullam habere, qui vel una caret, longè consultius est infirmitatis, paupertatisque nostræ conscientiâ animum demittere, quàm superbos illos pauperes imitari, quos sibi præcipuè exosos divina sapientia testatur.

Virtus in medio sita est. qui igitur vel de una virtute gloriabimur, qui in omnibus cæco impetu agimus, & ruimus; qui passione movemur, & zelum putamus, quosque tantoperè proprius amor excæcat, ut in praxi penitus ignoremus, non modò quid christiana virtus, quid Evangelii sanctimonia, sed omninò quid ingenui hominis honestas postulet. Ut medium virtutis servemus monet Proverbiorum 4. Spiritus sanctus: *Dirige semitam pedibus tuis, & omnes viæ tuæ stabilientur: ne declines ad dexteram, neque ad sinistram.* Nos verò hos præscriptos limites transilientes *obliqui* meritò dicimur, & *obterti*, ut notat Basilius

lius *in Pfal.7.* Quia à virtutis medio, vel ad excessum divagamur, vel defectu deflectimus. Si virtutum harmonia ædificio aptè commensurato, ad omnem artis proportionem exacto, ad amussim, regulam, lineamque accuratè expenso comparatur; si assimilatur humani corporis structuræ, pulchritudini, & symmetriæ, dicente Isidoro Pelusiota lib.3.epist.151. *Vt corporea pulchritudinis norma membrorum apta proportio est; ita etiam extrema spiritualis pulchritudinis linea in virtutum mediocritate consistit*: si, teste Bernardo, in omnibus curandum sit, *ne quid nimis*; omnemque operationem trina hæc debeat præcedere consideratio, *an liceat*, *an deceat*, *an expediat*: si, teste Augustino *lib. de quant. animæ, cap. 16. virtus circulus est*, æqualiter ad centrum; sive medium se habens, quia sicut in circulo nihil exuberans, nihil inflexum, nihil curvum, nihil recurvum, nihil pronum, nihil sinuatum apparet; ita virtus, tametsi summitas sit super vitia eminens, medietas tamen est in meditullio virtutum sita, decorem ubique servans, quòd neque excedit, neque deficit: Si, inquam, ita sit, an præsumemus unam nobis comparasse virtutem, qui bona non custodimus sine tenacitate & avaritia, nec effundimus sine prodigalitate, nec tristes sumus sine dejectione, nec hilares sine dissolutione, nec maturi sine aliorum onere, & gravitate. Nam ut 2.*part. Past. cap.9.* observat Gregorius: *Sæpè sub parcimoniæ nomine se tenacia palliat; contraque se effusio sub appellatione largitatis occultat: sæpè inordinata remissio pietas creditur, & effranata ira spiritalis zeli virtus æstimatur: sæpe præcipitata actio velocitatis efficacia, atque agendi tarditas gravitatis consilium putatur.*

Rursum si virtutes connexæ sint, *ut qui unam habet, plures habere videatur*, inquit Ambrosius lib. 5. in Luc. *Si una virtus sine aliis aut omnino nulla est, aut imperfecta; quia nec prudentia vera est, quæ justa, temperans, & fortis non est; nec perfecta temperantia, quæ fortis, justa, & prudens non est*, &c. ait Magnus Gregor. lib. 22. Moral. cap. 1. Si teste Augustino epist. 28. *Ubi est una vera aliqua virtutum, & aliæ similiter sunt; ubi autem aliæ desunt, vera illa una non est, etiamsi aliquo modo similis esse videatur*: Quod explicat exemplo Catilinæ, qui licèt magna à suis præditus fortitudine videretur; *Sed hæc*, inquit, *fortitudo prudens non erat, mala enim pro bonis eligebat; temperans non erat, corruptelis enim turpissimis fœdabatur; justa non erat, nam contra patriam conjuraverat*: & ideo nec *fortitudo erat, sed duritia; sibi, ut stultos falleret, nomen fortitudinis imponebat: nam si fortitudo esset, non vitium, sed virtus esset: si autem virtus esset, à cæteris virtutibus tanquam inseparabilibus comitibus nunquam relinqueretur*: Si, inquam, vera est tot Patrum calculo probata doctrina, quis asserere audeat, vel unica se præditum esse virtute, qui tot sibi cernit deesse virtutes, quive tot fœdari se sentit maculis peccatorum? Si *Sancti*, teste Venerabili Beda, *magis humiliantur de virtutibus, quas non habent, quàm de virtutibus quas habent, glorientur*, quomodo gloriabuntur peccatores? Certè *si magnus est*, ut docet Bernardus serm. 70. in Cant. *qui tria, vel quatuor lilia ædificare potest*, vide quàm parvus sis, quantaque tibi insit causa timendi, qui nec adhuc unum lilium ædificasti. Maximè quia cùm veræ virtutes à charitate pendeant

deant, nihil prosunt humani conatus, nihil Deo placent, nisi eos ipse Deus spiritu suo in nobis operetur. Heu quot, & quanti se divites virtutibus credent, & nihil inveniet in manibus suis! humani enim actus ab amore sui orti, ita nonnunquam vicini sunt actibus charitatis, ut ab illis internosci nequaquam possint; & cùm semper nos lateat, utrum verus in nobis Dei amor inhabitet, an etiam quæ benè agere nobis videmur, non sincera Dei charitas, sed occultus nostri amor efferat, quid superest, nisi ut vereamur omnia opera nostra, quia nimirum, ut ait Isidorus lib.2. Sent. cap. 27. *Sæpe quæ apud hominum judicium bona apparent, apud examen diligentissimi, & acutissimi judicis reproba deteguntur.* Et Augustinus lib.22. de civit. cap.33. *Vigiliis continuis excubantes, ne opinio verisimilis fallat, ne decipiat sermo versutus, ne se tenebræ alicujus erroris ostendant, ne quod bonum est, malum, aut quod malum est, bonum esse credatur.*

CAPUT II.

Divisio & pictura virtutum.

Expositâ virtutum naturâ, objicienda oculis est earum tabella, seu multiplex virtutum decor expandendus, quo uno verè homo ornatur: ut enim tradit Augustinus epist. 73. *Fucari pigmentis, quo vel rubicundior, vel candidior appareas, adulterina fallacia est. Verus ornatus, maximè Christianorum, & Christianarum, non tantùm nullus fucus mendax, verùm ne auri quidem, vestisque pompa, sed mores boni sunt.*

SPE-

SPECVLATIO I.

Traditur multiplex divisio virtutum.

PRimò dividuntur virtutes in intellectuales, morales, & theologicas. Virtus intellectualis est illa, quæ perficit intellectum in ordine ad verum. Virtus moralis est illa, quæ voluntatem & appetitum afficit ad attingendum honestum. Virtus theologica est illa, quæ circa Deum propter Deum unicè occupatur.

Secundò virtus intellectualis subdividitur in intelligentiam primorum principiorum, sapientiam, scientiam, prudentiam, & artem. Quia virtus intellectualis est habitus inclinans ad verum: ergo juxta distinctionem veri debent etiam distingui virtutes intellectuales. Verum autem est duplex; speculativum, & practicum: speculativum autem vel est propositio per se nota, & primum principium ex penetratione terminorum manifestum; & circa illud versatur habitus primorum principiorum: vel habetur per discursum ex altissimis causis, & circa illud sapientia occupatur: vel ex determinatis principiis in certa materia deducit conclusiones; & talis habitus dicitur scientia. Verum autem practicum dicitur tale per conformitatem ad appetitum rectum, vel rectitudine simpliciter, qualis est moralis; vel rectitudine secundum quid, qualis est artificialis. Ad dirigendam ergo cognitionem veram per conformitatem ad appetitum rectum, simpliciter ponitur prudentia; ad

ad rectitudinem verò secundùm quid obtinendam ponitur ars; illa versatur circa agibilia ab homine in ordine ad finem humanæ vitæ, ista circa factibilia, seu externa facta, quorum bonitas in conformitate ad ideam artificis sita est. Quod dixi prudentiam dirigere cognitionem veram, non ita intelligendum, quasi actus perfectissimæ prudentiæ, qui est actus imperii intimantis exequutionem, sit verus, aut falsus secundùm se; sed quatenus habet adjunctam synesin, quæ est principium elicitivum judicii prudentialis antecedentis electionem.

Tertiò habitus intellectuales variè etiam subdividuntur. Nam habitus primorum principiorum alius dicitur intelligentia, alius synteresis: prior attingit principia speculativa, quæ deserviunt scientiis; posterior principia moralia, quibus tota vita humana subnixa est. Similiter sapientia alia est divina, & supernaturalis, scilicet Theologia; alia humana, & naturalis, scilicet Metaphysica. Scientia pariter subdividitur in eam, quæ abstrahit à materia intelligibili, ut Logica, & Metaphysica; & illam, quæ abstrahit à materia sensibili, ut Mathematicæ disciplinæ; & eam quæ abstrahit à materia singulari, vt Physica, & Medicina; cujus divisionis notitia operosiùs traditur in Philosophia. Denique ars alia est liberalis, alia mechanica. Artes liberales sunt Grammatica, Rhetorica, Dialectica (quæ licèt sit vera scientia, similitudinariè tamen dicitur ars, ut docent Philosophi;) Arithmetica, Musica, Geometria (sub qua Cosmographia, Geographia, Hydrographia, Topographia continentur,) & Astrologia. Artes verò mechanicæ sunt quæ

à viris abjectæ, & contemptæ conditionis exercentur, nimirum agricultura, ars venatoria (ad quam piscatoria reducitur;) militaris, navalis, chirurgica (sub qua barbitonsoria comprehenditur;) textoria (ad quam revocatur sartoria, & sutoria,) fabrilis, sub qua comprehenduntur aurificia, argentaria, tignaria, sculptrix, & similes. Complectuntur omnes illas artes duo sequentes versiculi.

Linguà, tropus, ratio, numerus, tonus, angulus, astra:
Rus, nemus, arma, rates, vulnera, lana, faber.

Quartò virtutum moralium aliæ versantur circa passiones, ut fortitudo, & temperantia; aliæ circa operationes, ut justitia, & ei affines. Cùm enim duplex sit appetitus in homine, qui potest pati difficultatem circa bonum rationis, sensitivus circa proprium, rationalis verò circa alienum, ut ex suprà dictis constat, relinquitur appetitum indigere virtute, sensitivum quidem concupiscibilem temperantiâ passionum æstus cohibente, irascibilem verò fortitudine stimulante ad magna aggrediendum, sustinendumque; rationalem quoque justitiâ, quæ bono alieno proximi, sublato proprii emolumenti quovis prætextu, provideat.

Quintò celebris est divisio virtutum moralium in quatuor cardinales, prudentiam, justitiam, fortitudinem, temperantiam. Dicuntur autem cardinales, quia ut tradit S. Thomas *q. de virtut. art.* 1. super eas volvitur tota conditionis humanæ ratio, eisque veluti cardinibus universa vitæ honestæ & politicæ series, & mores subnixa est. Unde à Gregorio appellantur *quatuor anguli spiritalis*

spiritalis ædificii: ab Ambrosio assimilantur *quatuor fluviis paradisi terrestris*, quorum amœnissimis fluentis totus animus irrigatus fœcundatur; ab aliis *quatuor rotis mystici currus Ezechielis*, quibus vectus animus suaviter viam mandatorum Dei currit, nec offendit; ab aliis *quatuor præcipuis aëris ventis*, quibus perflatâ animi regione, liquescit gelu cordis duri, fluunt pietatis aquæ, & universa aromata sanctitatis; ab aliis *quatuor elementis*, quibus parvus mundus constat, & subsistit.

Sextò virtutum aliæ sunt acquisitæ, aliæ infusæ: acquisitæ sunt illæ, quæ studio, & actibus iteratis comparantur: infusæ sunt illæ, quibus in instanti justificationis simul cum gratia animæ potentiæ perfunduntur. De prioribus non est difficultas; de posterioribus dubitarunt olim aliqui Theologi, contra quos speculatione sequenti.

REFLEXIO.

Tam varium tot virtutum apparatum necessarium esse facilè confessus fueris, Lector, si perpenderis circumstare utrimque virtutem vitia, quæ virum bonum & citò fallere, & specioso virtutis colore, prætextuque in peccatum præcipitem agere possunt. Quantâ arte opus est, ne virtutum specie in vicina utrimque vitia impingamus? Nam ut fusè, præclareque prosequitur Magnus Gregorius 3. *p. Pastoral. cap. 2. & 3.* dum superbis prædicatur humilitas, timidis augetur metus; & dum timidis inspiratur securitas, in superbis crescit effrænatio. Dum otiosis, ac torpentibus bonis operis necessaria solicitudo inculcatur, inquietis immoderatæ actionis licen-

tia

tia augetur; & dum inquietis imponitur modus, otiosis fit torpor securus. Dum impatientis animi exinguimus iram, remissorum fovemus incuriam; & dum lenes ad zelum accendimus, iracundorum ignem excitamus. Dum tenacibus suademus tribuendi largitatem, prodigis effusionis fræna laxamus; & dum prodigos parcitatem docemus, tenacibus periturarum rerum amor & custodia nimia obvenit. Quid ergo mirum, si tanta virtutum supellectile indigeamus, qui nec virtutem operari, nec ferè de virtute possumus loqui, quin in aliquod extremum incurramus? ideoque monet prælaudatus Gregorius: *Sic prædicanda sunt bona, ne ex latere jubeantur mala; sic laudanda sunt bona summa, ne despiciantur ultima; sic nutrienda sunt ultima, ne dum sufficere credantur, nequaquam tendatur ad summa.* Hinc ibidem docet, rectorem animarum, & prædicatorem, palæstrarum more in diversi lateris artes debere se vertere, & medicos imitari, qui tanta discretionis arte se temperant, ut uno, eodemque tempore & languori obvient, & debilitati, ne fortibus remediis curato morbo, languor cum vita deficiat.

Illud etiam monere lectorem operæpretium hic est, ut si harum omnium, vel certè præcipuarum decore virtutum ornatum se videat, interim timere ne cesset, magnaque cura satagat, ut sacri metus laceratione se mordeat. Sæpe enim contingit, ut bene agentis mens providæ circunspectionis curam abjiciat, atque in sui confidentia secura requiescat. Præclarè Greg. 4. p. Pastoral. *Quibusdam sæpe magnitudo virtutis occasio perditionis [illegible] cùm de confidentia virium inordinatè securi [illegible], inopinatè per negligentiam mo-*

rerentur

rerentur. Hinc superbienti animæ dicitur: Quo pulchrior es, descende. Quasi apertè diceretur: Quia ex virtutum decore te elevas, ipsâ tuâ pulchritudine impelleris, ut cadas. Hinc sub Hierusalem specie, virtute superbiens anima reprobatur. Perfecta eras in decore meo, quem posueram super te, dicit Dominus; & habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata es in nomine tuo. Fiduciâ quippe pulchritudinis suæ animus attollitur, cùm de virtutum meritis læta apud se securitate gloriatur. Vnde necesse est, ut cùm virtutum nobis copia blanditur, ad infirmitatem suam mentis oculus redeat; ne recta quæ agit, sed quæ agere negligit, respiciat.

SPECVLATIO II.

Virtutum moralium infusarum necessitas stabilitur.

DE hac veritate dubitarunt quidam antiqui, sed jam sententia de virtutibus moralibus infusis est dogma fidei à Theologis nullo refragante susceptum, traditum in Catechismo Romano part. 2. titulo de Bapt. num. 50. *Huic*, inquit, idest gratiæ, *additur nobilissimus virtutum omnium comitatus, quæ cum gratia divinitus infunduntur. Quare cùm Apostolus ad Titum ait: Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abundè per Iesum Christum Salvatorem nostrum; D. Augustinus verba illa, abundè effudit, explanans: Nimirum, inquit, ad remissionem peccatorum, & copiam virtutum.* Confirmatum

tum etiam fuit hoc dogma in Concilio Viennensi, tanquam probabilius, & dictis Sanctorum conformius.

Et meritò, ait enim Ambrof. lib.6. Hexaëm. cap.7. *Attende qualem animam, ac mentem habeas, cui dixit Deus: Ecce ego, Ierusalem pinxi muros tuos. Illa anima à Deo pingitur, quæ habet in se virtutum gratiam ..tentem.* Adstipulatur Hieronym. præfat. in lament. Jerem. *Non auri, inquit, & argenti metallis, sed virtutibus radiabat anima lapsa in peccatum.* Sed quis clariùs Augustino loquutus est, vel loqui potuit? Sic enim *tract. 8. in 1. epist. Ioan.* scribit: *Affectus charitatis, sanctitas pietatis, incorruptio castitatis, modestia sobrietatis, intus sunt omnes hæ virtutes, quas nominavi: quis autem sufficit omnes nominare? Quasi exercitus est Imperatoris, qui sedet intus in mente tua: quo modo enim Imperator per exercitum suum facit quod ei placet, sic Dominus Iesus Christus incipiens habitare in mente per fidem, utitur istis virtutibus, sed quasi ministris suis.* Quod si alibi sæpè S. Doctor tradat varias virtutes nihil aliud esse, quàm unum amorem in varios affectus transmutatum, id in duplici sensu verum probatur: primùm, quia in omni actu virtutis, imò & in quolibet voluntatis actu intermixtus est amor alicujus boni: quia ut discurrit S.Thomas 1.2. quæst.28. art.6. *Omne agens agit propter finem aliquem; finis autem est bonum desideratum, & amatum unicuique: unde manifestum est, quod omne agens, quodcumque sit, agat quamcunque actionem ex aliquo amore.* Deinde quia charitas est omnium forma virtutum, & spiritualium motuum origo; unde in ipsam virtutum infusarum operationes meritò

ritò refunduntur. Idem apertissimè tradit Magn. Gregor. *hom.5. in Ezechiel.* ubi docet, quasdam virtutes manere quandiu gratia manet, nempe fidem, charitatem, castitatem, humilitatem, justitiam, misericordiam; alias verò, ut gratis datas, quandoque subtrahi, gratiâ sanctificante nequaquam amissâ.

Ratio verò fundamentalis necessitatis harum virtutum à D. Thoma posita est, quæ sic expenditur, & simul ab adversariorum instantiis vindicatur. Homo in ordine naturali constitutus, & per gratiam supernaturalem in consortium naturæ divinæ vocatus, indiget etiam supernaturalibus facultatibus, quibus modo divino inter humana operetur, ad finem supernaturalem tendat, & circa fines proximos, & intermedios hujus ordinis promptè, suaviter, & constanter operetur: si enim operari sequitur esse, & unumquodque sit propter operationem, esse divinum, ad quod per gratiam evehimur, facultates exigit divinorum attributorum imagines, potentiis naturalibus majores, & altiores, ut supernaturales operationes eliciat. Et certè æquè perfectè providit Deus ordini gratiæ, ac naturæ, quam tamen ornavit Deus virtutibus necessariis ad finem vitæ humanæ mediis idoneis asciscendum. Atqui ut homo constitutus in ordine supernaturali possit supernaturali, & modo divino tam circa finem ultimum, quàm circa proximos, & intermedios operari, indiget additamento virtutum Theologicarum quidem, ut circa finem, Deum scilicet, immediatè occupetur; moralium verò, ut circa fines proximos christianè, & supernaturaliter versetur. Ergo gratiam habitualem comitatur innumerabilis virtutum honestas, quibus nihil

bil utilius in vita hominis, ut ait Scriptura.

Dices: Quid opus est virtutibus supernaturalibus, quando objectum non est ordinis supernaturalis? Objectum autem virtutum moralium non est quid supernaturale, sed morale, quod intra sphæram objecti naturalis includitur, quodve proinde à virtute ordinis naturalis, vel moralis respicitur; cùm certum sit virtutes sicut specificari, ita distingui, & multiplicari per ordinem ad objectum formale diversum.

Sed contrà, inde instauratur ratio S. Thomæ: virtutes multiplicantur penes objecta: sed virtutes morales acquisitæ procedunt ex objecto formali, seu motivo naturali; morales verò christianæ motivo supernaturali cientur: v.g. temperantia acquisita passiones appetitus concupiscibilis juxta regulam rationis humanæ in ordine ad bonum naturæ, salutem corporis, & liberum rationis naturalis usum moderatur; infusa verò secundùm regulam fidei, & prudentiam spiritus, quæ non rarò arctiorem exigit parcitatem, quàm præscribat regula naturalis, dum imponit abstinentias, jejunia, carnisque mortificationem, quam in corpore nostro præcipimur circumferre, reclamet licèt ratio specie discretionis, & medicina prætextu sanitatis; quia Galenus, & Hippocrates docent servare, Christus verò perdere vitam, ut in æternum custodiamus eam. Fortitudo acquisita componit passiones irascibilis, firmatque contra pericula appetitum in ordine ad bonum naturale, putà patriæ conservationem, aut liberationem; fortitudo verò christiana in ordine ad finem supernaturalem, putà conservationem fidei, & religionis, reddit intrepidum.

Reges etiam, Præsides, ac tortores in causa Dei aspernatur. Justitia naturalis, & acquisita ponit medium, jusque servat unicuique juxta regulas civiles, ut in hominum societate pax servetur: christiana verò medium ponit inter homines, ut sunt cives Sanctorum, & domestici Dei; sub qua ratione longè majorem à nobis exigit perfectionem, ut nimirum condonemus injurias, benefaciamus inimicis, maledicentibus benedicamus, pro persequentibus oremus; maximas etiam mundi, sæculi, & reipublicæ sæpè nimias usuras, obscœnitates, tolerantias spernamus. Prudentia humana in negotiis discretè procedit, pericula corpori, fortunis, & rationi imminentia præcavet, & lumine humano quæ sua sunt, moderatè tamen, quærit, & invenit: christiana prudentia lumine divino omnia moderatur, humana, & temporalia vel floccifacit penitus, vel negligit valde, vel certè sine amore utentis modestiâ tractat: æternis, & uni necessariò intenta, quæ ad verum finem ducunt & seriò quærit, & fideliter exequitur; quæ verò vel ab eo avertunt, vel assequutionem retardant, toto nisu refugit, toto studio pro virili declinat. Hanc rationem compendiosè S. Thomas complexus est *q.1. de virtut. art.10. ad* 8. his verbis: *Temperantia acquisita, & infusa conveniunt in materia, utraque enim est circa delectabilia tactus, sed non conveniunt in forma effectus, vel actus; licèt enim utraque quærat medium, tamen aliâ ratione quærit medium temperantia infusa, quàm temperantia acquisita: nam temperantia infusa exquirit medium secundùm rationes legis divinæ, quæ accipiuntur ex ordine ad ultimum finem; temperantia autem acquisita*

quisita accipit medium secundùm inferiores rationes in ordine ad bonum præsentis vitæ. Hanc etiam rationem insinuare videtur Apostolus 1. Cor.8. *Omnis,* inquit, *qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet: & illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.* Ubi divinus Apostolus agonem Christianum à politico discernit ex eo, quod unus ad corruptibilem coronam, alter ad incorruptam tendit, tametsi ad utramque fortitudinis virtute circa objectum arduum occupata opus sit.

Instabis: Ad illa omnia munia sufficiunt virtutes acquisitæ cum ordinatione & imperio virtutis theologicæ præstituentis finem supernaturalem: ergo supervacaneus est virtutum supernaturalium apparatus.

Respondeo, quod licèt actus naturales possint ordinari in finem ultimum supernaturalem, non possunt tamen elici actus intrinsecè supernaturales, nisi à virtute supernaturali: actus autem virtutum christianarum sunt intrinsecè supernaturales, sicut & earum objecta, ut ostensum fuit: unde non sufficiunt virtutes acquisitæ imperio charitatis in finem extrinsecum relatæ, sed exiguntur infusæ. Quare licèt charitas sit inclinatio generalis ad omne bonum supernaturale, ac proinde in bonum justitiæ, fortitudinis, & cæterarum, quia se habet sicut voluntas in ordine naturæ, quæ est inclinatio ad omne bonum naturale; quia tamen ad illa omnia inclinatur charitas sub ratione boni divini ut sic, non tamen sub multiplici ratione particulari, sub qua bonum attingitur ab aliis virtutibus moralibus, quarum objecta non habent rationem puri medii, sed

finis intermedii propriâ & specificâ bonitate prædici, ideo præter charitatem desideratur virtutum christianarum beatissima copia, nec sufficit acquisitarum supellex.

Urgebis: Motivum intrinsecum virtutis omnis moralis etiam possibilis est naturale, v. g. objectum formale temperantiæ est mediocritas in cibo & potu, quæ non excedit ordinem naturæ: quod verò hæc mediocritas ordinetur in finem supernaturalem, actui & objecto virtutis extrinsecum est, species autem virtutis non ex fine externo, in quem potest referri; sed ex objecto, ad quod intraneam, & non adventitiam importat habitudinem, pensanda est, aliàs etiam virtus acquisita ex relatione in finem supernaturalem, quæ potest ejus actibus ex imperiò charitatis obvenire, ad ordinem supernaturalem pertineret, quod nemo dicit.

Respondeo, quod cùm dicimus virtutes morales infusas, seu virtutes christianas speciem sortiri ab ordine ad finem ultimum supernaturalem, non est sermo de ordine actuali, qui accedere etiam actibus virtutum acquisitarum ex imperio charitatis sæpè solet; sed de relatione radicali, & connaturali, cui ex principiis intrinsecis debita est relatio actualis ob intrinsecam proportionem, exigentiam, & commensurationem ad objectum supernaturale, cujus virtus acquisita capax non est, nisi ad summum potentiâ obedientiali, non naturali. Nec obest, quod virtutes infusæ circa eandem materiam versentur atque acquisitæ; non obest, inquam, quia infusæ objectum illud materiale sub altiori ratione respiciunt, nempe sub regula fidei in ordine ad vitam

æternam

æternam consequendam. Cùm enim objectum virtutis sit res agenda, prout subest regulis, planum est materiam circa quam versantur virtutes infusæ, esse specie diversam ab ea, quam respiciunt acquisitæ, & politicæ; priores enim respiciunt objectum ut subest regulis, & præceptis supernaturalibus; posteriores verò ut subest regulis vitæ civilis. Et certè hac objectione, si aliquid valeret, probaretur etiam, non dari dona Spiritus sancti, quorum aliqua versantur circa materias morales, ut donum fortitudinis, pietatis, & consilii.

Urgebis: Si darentur virtutes infusæ supernaturales, possemus per actus earum virtutum similes virtutes supernaturales elicere; nam actus generant habitus. Consequens autem nemo admittit: ergo hujusmodi virtutes morales infusæ admittendæ sunt.

Respondeo hoc argumento, seu potiùs sophismate probatum etiam iri, si quid efficeret, non dari virtutes theologicas, ne ab actibus suis generentur. Discendum ergo, per frequentatos virtutum infusarum actus non generari habitus; cujus rationem assignant aliqui, quos sequitur Gonet, quia habitus genitus nec esset ejusdem speciei cum infuso, cùm nequeant duo accidentia solo numero distincta esse in eodem subjecto; nec distinctæ speciei, quia actus generant habitus sibi similes, eandemque in illos transfundunt, quam acceperunt perfectionem. Verùm hæc ratio probat quidem actus virtutum infusarum non generare habitum distinctum; sed non ostendit, habitum præexistentem non posse actibus saltem intensis augeri; nec novos gra-

dus, vel radicationis modos acquirere ampliores.

Quare dicendum, illud esse virtutum infusarum privilegium eximium, ut non possint nisi à Deo, sicut produci, ita & augeri: tum quia cùm sint proprietas gratiæ, quæ à solo Deo producitur, & intenditur, ejus etiam naturam sapiunt, ut sicut Deus solus consortium suæ naturæ donat, & novis accessionibus adauget; ita solus consortium suorum attributorum in virtutibus infusis scriptorum impertitur, & accrescere facit. Tum quia virtutes supernaturales habent rationem potentiæ, cùm dentur ut simpliciter possimus in ordine supernaturali operari: potentiæ autem non suscipiunt magis, & minus frequentiâ actuum, sed actione solius Creatoris.

Insistes: Non potest assignari subjectum harum virtutum infusarum; non enim in voluntate subjectantur, in qua nec acquisitæ recipiuntur: non potest etiam subjectum earum esse appetitus sensitivus, quia cùm illæ virtutes infusæ sint supernaturales, consequenter spiritales sunt, & immateriales; subindèque omne corporeum excedentes, & subjectum corporeum refugientes.

Respondeo virtutes illas, quantumvis infusas, quæ circa passiones moderandas occupantur, in appetitu sensitivo recipi; in illa quippe potentia virtutes subjectantur, cujus actus mediis illis virtutibus eliciuntur: appetitus autem sensitivus mediis virtutibus infusis elicit moderatos, & christianos timores, temperatas audacias, modestum delectabilium gustus, & tactus usum: ergo in

in appetitu sensitivo virtutes illæ recipiuntur. Nec obest, quod sint spirituales, & immateriales, utpote proprietates gratiæ sanctificantis, cujus conditionem sapiunt, & exprimunt. Non obest, inquam, quia etiam anima rationalis, tametsi immaterialis sit, & spiritualis, in corpore tamen recipitur. Nec est inconveniens, formam perfectioris ordinis recipi in subjecto inferiori, ut istud evehat, attollat, & perficiat. Certè postquam Verbum caro factum est, & purus spiritus nedum animam, sed & carnem hypostaticè sibi univit, quid refugiemus dicere, virtutes appetitum sensitivum, & corporeum posse perficere?

Reflexio.

Si in justificatione infunditur tam præclara, tam opulenta omnigenarum virtutum suppellex, cur in peccatore, si Superis placet, converso tanta permanet christianè operandi difficultas, labor tantus, tædium tantum? Quis ibi credat esse radicem, ubi nulla planta decaulescit, nulla arbor pubescit, nullus ramus germinascit, nullus fructus editur? Quis sibi suadeat ibi ardere ignem nullus ubi calor sentitur? Ergo cùm post justificationem easdem benè agendi difficultates experiantur homines vitiis ante conversionem assueti, semperque eas experirentur, nisi jugi, & indefessâ operâ virtutibus acquirendis insudarent, frustra fingimus cœlestem infundi facilitatem, cùm habituum vitiosorum studio pedetentim exstirpandorum impedimenta perseverent.

Scio communiter Theologos ab ea se dis-

ficultate expedire, dicentes per virtutes infusas facilitatem quidem intrinsecam infundi, quâ completur, perficiturque potentia, sed non semper facilitatem extrinsecam ingenerari ex remotione impedimentorum proficiscentem. Cùm enim peccator sit vitiis assuetus, alligeturque non ferro alieno, sed ferreâ voluntate, & pravorum operum usu, non potest statim funes peccatorum dirumpere, & sæpè post conceptum in resistendo laborem parit postea iniquitatem.

Verùm ut addam quod reverà sentio, fateor hoc argumento convinci, rarissimas esse de corde puro, & optimo conversiones, frequentesque esse falsas plerorumque hominum pœnitentias. Etenim juxta Scripturæ, Patrumque doctrinam, qui toto corde ad Dominum convertuntur, statim in Domino delectari incipiunt, amarescunt quæ dulcia paulò antè videbantur, ab his abhorrent quæ insectabantur; quod si quandoque sentiant concupiscentiam ad præterita revocantem, & repugnantem legi mentis suæ, eam pro viribus comprimunt, & comprimendo gaudent: tantamque in se mutationem mirati, exclamant: *Digitus Dei est hîc, hæc mutatio dexteræ Excelsi.*

Itaque qui seriò, & sincerè convertuntur, Spiritus sancti fervore concepto fiunt & in fide stabiles, & in opere efficaces, præventique in benedictionibus dulcedinis, corde per virtutes infusas dilatato, viam mandatorum Dei currunt fortiter, suaviter, permanenter, ut patet in verè pœnitentibus, non fictè conversis, quos experientia docet magis esse alacres, & erectos ad insectanda virtutis opera, & creatos in Christo Jesu in operibus bonis, quæ sursum sunt sapere,

non quæ super terram; illisque vesanas voluptates displicere, quarum antea illiciis tenebantur. Unde si remaneat eadem benè operandi difficultas, eadem malè operandi facilitas, & præsertim si iterentur flagitia, si eadem, & fortè major sit in peccata prolapsio, si contingat frequens spiritalis morbi redeuntis accessus, argumento est, productam nequaquam esse novam creaturam; quia operari sequitur esse, & idem manens idem, semper facit idem. Cum his tamen stat, verè pœnitentes nonnullam, & sæpe gravem in parte inferiori experiri difficultatem, quia ab inassuetis fit passio, remanentque post conversionem impedimenta sensim auferenda; sicut convalescente infirmo expellitur quidem venenum, abigiturque mortis periculum, remanent tamen infirmitatis reliquiæ paulatim, & cum regimine artis removendæ, curandæ, & persanandæ.

Quare innumeri sæpè, misereque falluntur, dum putant se justificationis beneficium sibi statim comparare, si vitæ exomologesi, seu piaculari confessione peractâ, nec vitâ mutatâ, sacerdotali absolutione, cujus dilationis impatientes sunt, muniantur. Etenim teste Hieronymo in cap. 16. Matth. *Apud Deum non sententia Sacerdotum, sed reorum vita quæritur.* Non quòd sacerdotum sententiam nolit Deus, qui eis tam disertè remittendorum, retinendorumque peccatorum contulit potestatem; sed quia frustra illis impenditur absolutio, frustra illis datur venia delictorum, in quibus perdurat amor iniquitatum; perdurat autem quandiu permanet frequentia lapsuum.

Unde D.Thomas *quæst.1. de virtut. artic.10. ad 16.* verè dixit: *In eo qui habet habitum intemperantiæ, cùm conteritur, non remanet cum virtute temperantiæ infusæ habitus intemperantiæ in ratione habitus, sed in via corruptionis quasi dispositio quædam.* Quando ergo post sacramentalem confessionem non corrumpitur habitus pravus, sed novis prolapsionibus intenditur, firmatur, radicatur, juxta veridicam Angelici Doctoris sententiam, argumento est falsam fuisse pœnitentiam, fictam contritionem, & utinam non sacrilegam confessionem.

SPECVLATIO III.

Donorum Spiritus sancti necessitas, & characteres declarantur.

NEcessitas quidem, quia per dona Spiritus sancti intelligimus aliquid supernaturale infusum, ratione cujus disponimur & habiles efficimur, ut divinitus moveamur ad exercendas operationes regulas omnes prudentiæ, tum acquisitæ, tum infusæ excedentes. Atqui fatendum necessariò est, dari aliquid distinctum à virtutibus, quo efficiamur promptè mobiles ab operatione divina: quia omne quod movetur, proportionatum suo debet esse motori, hoc est debet rectè disponi, ut à suo motore promptè, facilè, & suaviter moveatur; anima autem nostra ad bonum à triplici motore cieri potest, à ratione, à fide, ab inspiratione & instinctu speciali Dei ad aliquid præter communes regulas

permovente : animus porrò noſter per virtutes acquiſitas eſt facilè mobilis à ratione, per infuſas à fide : ergo ſunt neceſſaria alia dona, quibus homo facilè & veluti connaturaliter moveatur à Spiritu ſancto, qui eſt auctor rationis, & fidei, & ſolitos earum limites ob fines altiores poteſt tranſilire. Unde ſicut virtutes acquiſitæ reſpiciunt honeſtum dirigibile per regulas prudentiæ humanæ acquiſitæ, virtutes infuſæ dirigibile per regulas prudentiæ chriſtianæ, modo tamen humano & ordinario, ſuppoſito nimirum conſilio, & prævia deliberatione rationis : ita dona reſpiciunt honeſtum dirigibile inſtinctu Spiritus ſancti regulas communes prætergrediente.

Ex quibus convulſa manent argumenta Vaſqueſii, exiſtimantis dona nullatenus à virtutibus infuſis diſtingui. Licèt enim virtutes infuſæ ad recipiendas divinas inſpirationes ordinarias diſponant, non tamen ad inſolitas, & præfinitos à prudentia chriſtiana limites tranſilientes, quibus homo ſupra modum humanum elevatur. Quod ſi aliquando virtutes infuſæ in actus heroïcos prorumpant, ut cùm Abraham in ſpem contra ſpem credidit, cùm Paſtor dat animam ſuam pro ovibus ſuis ex charitate dilectis, vel alia ſimilia, vel majora elicit ; tum cum virtutibus dona concurrunt ad operis tam ardui inſolitam granditatem. Dona namque ſupponunt virtutes, eaſque perficiunt ; neque enim Spiritus ſanctus ad opera ultimæ perfectionis ciet leges communes non ſervantes, nec illos ad ſublimia applicat, in quibus non habitat ; non habitat verò ſine charitate, nec eſt charitas ſine aliarum virtutum infuſarum comitatu.

Dices: Sicut opera extraordinaria, ad quæ à Spiritu sancto propellimur, rara sunt & inconsueta, ita non est opus dono habituali permanente à virtutibus discreto, sed auxilii actualis novo & copiosiori impulsu, quo à divino spiritu ad illa agamur, quæ rarò agenda sunt; si enim infunderetur aliquid habituale connaturaliter & permanenter nos reddens ad divinas impressiones idoneos, semper etiam & connaturaliter in operationes extraordinarias possemus erumpere, cùm habitibus prout volumus, utamur; quod tamen est contra rationem operationis extraordinariæ, quæ est de rarò contingentibus. Ergo supervacanea est donorum illorum accessio.

Respondeo, quod etsi donis Spiritus sancti non nisi ad opera extraordinaria, quæ rarò contingunt, disponamur; decet tamen non esse semper paratos, atque adeo his donis permanenter instructos, ut spiritum, qui ubi vult spirat, venientem excipiamus, atque illò eamus, quò divinus impetus fert. Et licèt ad hæc auxilium transeunter communicatum sufficeret, melius tamen, suaviùs, & connaturaliùs divinorum perfusione donorum ad divina eliciendа, patiendaque aptamur. Et quid mirum, si in justificatione dona sua confert Spiritus sanctus, qui seipsum dat; cùm sit donorum primum, & ratio donandi alia divinus amor, Spiritui sancto ex vi suæ processionis eximius? Accedit quod licèt hæc dona ad aliquid extraordinarium disponant, plures tamen Sancti sunt, in quibus hæc extraordinaria ordinaria sunt; nam in aliis donum orationis, quod sine dono intellectus, scientiæ, & sapientiæ non est, ita abundat, ut statim absque meditatio-

nis.

nis circuitu toti rapiantur in Deum, & sibi suaviter elapsi, divinoque amore feliciter ebrii, in abysso Divinitatis natent. Alii dono consilii præditi in dubiis præsentissima & juxtà solidissima præbent responsa. Alii ita fortitudinis dono intrepidi, ut inter opprimentes ferè foris pugnas, intusque timores, nec aduersis frangantur, nec prosperis extollantur, inter fluctuantesque causas & personas nullâ inclinatæ mentis vicissitudine concutiantur. Alii timoris dono ita configunt carnes suas, ita in præsentem Dei Majestatem reverentiâ afficiuntur, ut sensibiles sacri tremoris motus continenter experiantur. Ad quæ omnia habituale donum corda nostra permanenter disponens desideratur.

Quantum verò ad speciales doni cujuslibet differentias & notiones plura dicemus dum de virtutibus theologicis. Unde breviter sciendum; his septem donis totum hominem, omnes eius potentias, earumque operationes rectitudinem obtinere: ratio enim sapientiâ, intellectu, consilio, & scientiâ perficitur, apprehendens intellectu veritatem, de ea per altissimas causas judicans sapientiâ, per inferiores scientiâ, eamque ad praxim consilio deducens. Voluntas verò in cultum divinum exercendum, amplificandumque, & in bonum alienum proximi diligendum pietate inclinatur. Appetitus verò sensitivus in timore periculorum fortitudine roboratur; cōcupiscentia verò delectabilium timore desideria carnalia configente frænatur. Donis perficientibus intellectum perficitur mens, ut veritates divinas, speculativas & practicas nō tam discursu, inquisitione, & examine, quàm connaturalitate,

pertate spiritus terrenorum bonorum nugas nihili facit. Beatus qui inordinatas appetitus irascibilis passiones lance pensat æquali, nec læsus lædit, nec à malo vincitur, sed vincit in bono malum; mitis ad loquendum, tener ad compatiendum, facilis ad remittendum, promptus ad subveniendum. Beatus qui lacrymis & compunctione immodicas delectationes, effusos risus, & dissoluta gaudia compescit. *Felices lacrymæ*, inquit Bernardus, *quas benigna manus Conditoris aspergunt; & beati oculi qui in talibus liquefieri elegerunt, quàm elevari in superbiam, quàm omne sublime videre, quàm avaritiæ & petulantiæ famulari.* Beatus qui esurit & sitit justitiam, & in Deum æternum justitiæ fontem suspirat; nec quærit frustra, quia quærit veraciter, quærit frequenter, quærit perseveranter; ut nec quærat pro illo aliud, nec cum illo aliud, nec ab illo ad aliud convertatur. *Facilius est autem*, inquit Bernardus, *cœlum & terram transire, quàm ut sic quærens non inveniat, sic petens non accipiat, & sic pulsanti non aperiatur.* Beatus misericors; nam ut Patres omnes à sacris Scripturis eruditi conclamant: Misericordia est salutis præsidium, fidei ornamentum, propitiatio peccatorum: misericordia virtus tanta est, ut sine illa cæteræ etsi sint, prodesse non possint, quia virtutibus ornatus insignibus, si misericors non est, misericordiam non meretur; & in illo magno, summoque judicio tanti æstimabitur vel largitatis benignitas, vel tenacitatis impietas, ut pro plenitudine omnium virtutum, & pro summa omnium commissorum, & per unum malum illi in ignem mittantur æternum, & per unum bonum

consequitur, quando & ad ea quæ sunt intra se, & ad ea quæ sunt juxta se & ad ea quæ sunt infra se rectissimè ordinatur: Rectè autem disponitur homo intra se, cùm in divinis charitate fruitur, & in Domino gaudium plenum, quod nemo tollet à se, experitur; & pacem quæ exsuperat omnem sensum, à Christo datam, à Christo relictam, nec quomodo mundus dat, datam persentit; & per patientiam possidet animam suam, & per longanimitatem nulla persequutionis instantia, nulla promissorum bonorum dilatione fatigatur. Erga illa verò, quæ sunt juxta se homo benè disponitur, dum in proximum bonitate diffunditur, benignitate se illi attemperat, mansuetudine eum demulcet, fide, seu fidelitate ingenuè & candidè, absque dolo & fraude cum illis conversatur. Denique in his quæ sunt infra se, passiones nimirum & exteriores operationes, benè se habet mens humana, si in dictis & factis modum modestiâ observat, si illicitas concupiscentias per castitatem domat, si à licitis etiam per continentiam abstinet.

Hæc cùm ita sint, permitte te, Lector, Spiritui sancto, ut in te donorum suorum charismata profundat, qui communicationis est avidus, & ut ait August. in Psal. 99. *Salutis nostræ avarus.* Permitte te totum, ut tibi donorum omnium beatissimam copiam, beatitudinum singularum felicitatem inchoatam, cunctorumque fructuum optandam suavitatem conferat, cui parum donum unum sine alio prodesset, dicente Gregorio I. Moral. cap. 15. *Sicut unaquæque virtus sine alia valde destituitur, ita unumquodque donum sine alio imperfectum erit. Minor est sapientia,*

quæ intellectu caret: ſapientia enim, quæ eſt ſine intellectu, eſt hebes. Inutilis eſt intellectus, ſi ex ſapientia non ſubſiſtat, quia cùm altiora ſine ſapientiæ pondere penetrat, ſua illum levitas graviùs ruiturum levat. Vile eſt conſilium ſine fortitudine, quia quod tractando invenit, ſine viribus ad actum non producit. Fortitudo etiam, quæ plus poteſt, ſine moderamine rationis in præceps ruit. Nulla eſt ſcientia ſine pietate, quia qui bona cognita non exequitur, graviùs judicatur. Pietas ſine ſcientiæ diſcretione quomodo miſereatur ignorat. Timor ſine his nihil valet, quia ad omnia trepidans à bonis torpet. Permitte te illi ubique, quia ut ait Ambroſius lib. 6. de fide reſurrect. cap.3. *Potes ubique orare, & in cubiculo tuo ſemper orare: habes ubique cubiculum tuum. Etſi inter Gentes, inter Judæos poſitus ſis, habes tamen tuum ubique ſecretum. Cubiculum tuum mens tua eſt. In populo licèt poſitus, tamen in interiore homine arcanum tuum, ſecretumque conſervat. Intra in receſſum pectoris tui, totus ingredere.* Permitte te generosè, quia ut in octonario 17. ait idem Pater: *Cùm oras, magna ora; ideſt, ea ora, quæ æterna ſunt, non quæ caduca; ora quæ divina ſunt atque cœleſtia, ut ſis ſicut Angeli in cœlo. Non audit Dominus niſi quod dignum ſuis ducit eſſe beneficiis.*

Duo monita.

Duo hîc in fine hujus ſpeculationis obſervanda operæpretium duxi. Primum eſt, non ſine cauſa Lucam enumeraſſe ſolùm quatuor beatitudines, Matthæum verò octo, quia ut ait D.Thomas

mas, Lucas eas duntaxat beatitudines recenſet, quas Chriſtus turbis expoſuit, quibus eas ſolùm propoſuit, ut falſa earum exiſtimatio felicitatem in bonis terrenis collocans, removeretur: unde paupertatem, eſuriem, fletum, perſequutionem amori divitiarum, deliciarum, vanitatum, & favorum humanorum oppoſuit: Matthæus verò eas beatitudines commemorat, quas diſcipulis Veritas propoſuit, quibus utpote ad majora vocatis, ampliora etiam expoſuit, quibus ad veram felicitatem faciliùs tendimus & ſecuriùs.

Addit S. Ambroſius lib. 5. in Luc. cap. 6. *Quatuor tantùm beatitudines S. Lucas Dominicas poſuit, octo verò S. Matthæus: ſed in iſtis octo illæ quatuor ſunt, & in quatuor iſtis illæ octo.* Porrò hujus octonarii numerii rationem anagogicam ſubjungit adeo difficilem & obſcuram, ut inſignes viri, iique doctiſſimi à me conſulti verba Ambroſii nedum comprehendere, ſed ne quidem explicare unquam potuerint. Hæc autem verba omnibus obvia, & in communi plurium Martyrum frequenter in Breviario perlecta, ſunt hæc: *Hic*, ideſt Lucas, *quatuor velut virtutes amplexus eſt cardinales: ille*, ideſt Matthæus, *in illis octo myſticum numerum reſeravit.* Verba illa adhuc ſatis plana ſunt, ſed cur myſticum numerum in illis octo Matthæus reſerarit, audi rationem obſcuriſſimam, & quam, ni fallor, prima vice non intelliges: verba illa ſæpe ſæpius animo agitavi, & hæc tandem genuina, ut opinor, explicatio occurrit: *Pro octava enim*, inquit, *multi ſcribuntur Pſalmi: & mandatum accipis octo illis partem dare fortaſſe benedictionibus.*

Sicut

Sicut enim spei nostræ octava perfectio est, ita octava summa virtutum est. Ibi S. Ambrosius ad duo Scripturæ loca alludit, primus est titulus quorundam Psalmorum, qui inscribuntur *pro octava*, quia ut exponunt Abulensis, Lyranus, & Bellarminus, canebantur super citharam octo chordarum; vel in sensu anagogico, quia in honorem futuræ resurrectionis, quæ erit octava ætas mundi, quæ succedet miseriis præsentium sæculorum, quæ septem diebus perpetuò circumaguntur. Ita Gregorius Magnus, Gregorius Nyssenus, & Beda. Secundus locus habetur *Ecclesiastis cap.*10. ubi dicitur: *Da partes*, vel ut alii legunt apud Robertum Stephanum, *partem septem, necnon & octo, quia ignorat, &c.*

Sensus ergo Ambrosii est hujusmodi: Ne mireris, si Matthæus octo beatitudines Dominicas posuerit, mysticum namque numerum voluit reserare: mysticum porrò esse illum numerum, & in Scripturis commendatum, ex eo patet, quòd multi Psalmi titulum illum præferunt, *pro octava*: tum etiam quia Ecclesiastes nobis mandat partem dare septem & octo, per quæ octo fortassis intellexit octo istas benedictiones, seu beatitudines. Denique quia sicut octava & Dominica dies, in qua Christus resurrexit, significat resurrectionem nostram futuram, quæ tota est spei nostræ perfectio & consummatio: ita per octavam beatitudinem virtutes omnes comprehenduntur, quibus beatitudinem illam assequemur in futuro, eamque in præsenti participamus. Gratum me acturum Lectori arbitratus sum, si locum quotidie occurrentem, satisque salebrosum complanarem.

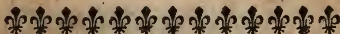
Alterum

Alterum quod te moneri velim, est periculosum esse valde de motibus extraordinariis Spiritus sancti, ad quos per dona disponimur, judicium ferri. Unde nonnulli mulieres potissimùm, fœdis prolapsionibus corruunt, & opinantes se operari aliquid grandius more mortali, nihil aliud agunt, quàm ut vanissimi & stultissimi videantur. Quare non nisi ad viros spiritales & eximiâ prudentiâ præditos, quibus datum est de omnibus judicare, motus illos discernere, & an malignus spiritus sese in Angelum lucis transfiguret, pervidere attinet. Unde dona illa spiritus vocantur, juxta illud Isaiæ 11. *Requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilii & fortitudinis, spiritus scientiæ & pietatis: & replebit eum spiritus timoris Domini:* vocantur, inquam, spiritus, non solùm quia spiritu cordis divini, seu Spiritu sancto imprimuntur, ut eis agantur filii Dei; sed etiam quia singulari spiritus discretione in his insolitis dijudicandis opus est, ne opinio verisimilis fallat, ne quod bonum est, malum; ne quod malum est, bonum esse credatur. Hinc etiam D. Thomas præclarissimam & solidissimam regulam præscribit *lib.* 3. *contra Gent. cap.* 135. ut modum in externis humilitatis officiis teneamus, quod à novitiis observari pervelim. *Ea quæ abjectionis sunt*, inquit, *sponte assumere, ad humilitatem pertinet, non quidem simpliciter, sed secundùm quod est necessarium. Cùm enim humilitas sit virtus, nihil indiscretè operatur. Non est igitur humilitatis, sed stultitiæ, si quis quodcumque abjectum assumpserit: sed si id quod necessarium est fieri propter virtutem, aliquis propter abjectio-*

nem

Alterum

nem non recusat; putà si charitas exigat quod proximis aliquod officium abjectum impendatur, hoc propter humilitatem aliquis non recuset. Quanvis enim, ut ibidem observat S. Doctor, abjectis quandoque utamur per virtutem, ut medicinâ quadam: *putà*, inquit, *si alicujus animus ad immoderatam excellentiam sit pronus, utiliter debitâ moderatione servatâ abjectis utitur vel sponte, vel ab aliis impositis, ad elationem animi comprimendam, dum per hæc, quæ gerit, sibi ipsi quodammodo parificat etiam infirmos homines, qui circa vilia officia occupantur.* Attamen in his eximiâ prudentiâ opus est, & patris spiritalis oculatâ providentiâ.



DISSERTATIO II.

De virtutibus Theologicis: & primùm de Fide.



HACTENUS in humanis morata parum ad divina conscendit Theologia nostra, ut circa Deum immediatè versetur, quæ à Deo nomen accepit. Illam sanè puderet, & in nomen quod profitetur, se peccare, suoque officio deesse agnosceret, quin spuriam se & degenerem prædicaret, si humanis contenta virtutibus, humi reperet, & ingenitæ dignitatis oblita, divina & sancta non versaret animo, & cum Apostolo mente non excederet Deo, sublimia non specularetur,

laretur, & puriſſimis Chriſtianiſmi maximis Ethicam non locupletaret, quibus ſecura ad æternam felicitatem via ſternitur & munitur. Quanvis enim omnes ſcientias & artes adhibeat, eaſque velut ancillas ad arcem vocet, eas tamen citò faſtidit, tandiuque tædet, quandiu à divinorum, quibus immediatè ſpeculandis inhiat, conſideratione retardatur. Omnes perrumpi creaturarum obices avet, ut una uni vacet, Deo ſcilicet adhæreat, & unus cum eo ſpiritus evadat.

Neque enim ſcientiarum regina eo nonnullorum errore imbuitur, qui Theologiæ ſin unicum, certè præcipuum negotium & munus cenſent, legitimique Theologi partes ſe impleviſſe arbitrantur, ſi ſenticoſis ſcholæ tricis immorati, implexis Metaphyſicæ nodis, importuniſque cavillorum remoris immoriantur. Vera Theologia ſubtilitates non negligit, ſed ſolida præfert; argutias moderatas non aſpernatur, ne ſit adverſus hæreticos inermis & ignava; ſed in illis operæpretium non ponit, & juxta regulam Auguſtini vtendis utitur, fruendis fruitur, Deo ſcilicet, cui adhærere bonum eſt.

Ne mireris ergo, Lector, ſi decurſis unica diſſertatione longiſſimis de virtute generatim diſputationibus, ad theologicas, Fidem, Spem, Charitatem Theologia noſtra tota feſtina, & juxtà feſtiva procedat, ac fermè abrepta feratur, quia Chriſtianiſmus hac triplici virtute, veluti teſſera, ab aliis omnibus ſectis diſtinctus, ſola materia eſt digna quæ à Theologo Chriſtiano tradatur, quæve à te, Lector optime, legatur. Te enim ita comparatum arbitror, vel volo, ut ea

parum

parum cures, quæ nec ignoranti nocebunt, nec scienti opem ferent; quia si satagis rerum tuarum, si consulis & provides utilitatibus animæ tuæ, illis accuratissimam operam navabis, quæ Christianum decent, Christianismum docent, officii tui te monent, ad illudque implendum juvant, instituunt, hortantur.

Nosce teipsum, inquiebant Philosophi: quantò potiùs Christiano sui notitia ingeri debet & inculcari, ut sciat se non minùs Philosophis præstare, sed infinitis partibus superiorem esse, quàm homines præstare brutis Philosophi crediderũt. Agnosce Christiane dignitatem tuam, agnosce qualis sit Dominus tuus, qui te servum suum fecit fratrem suum: parum erat, fratrem suum fecit membrum suum, fecit fide discipulum suum, spe commilitonem suum, charitate filium suum. *Itáne*, inquit Augustinus, *tanta dignitas viluit, quia tam benignè præstita est? Si non præstaretur, desideraretur: quia præstita est, contemnitur.* Si scires donum Dei, si Christiani statum, dignitatem, & officia expenderes, si Ethicæ Christianæ altitudinẽ, atque Euangelicæ legis œconomiam pervideres, & quàm magnam tibi personam imponat Christi institutio, ordo gratiæ, fidei lumen, spei securitas, amicitia charitatis, quâ adoptaris in filium Dei, expenderes, obstupefactus, ac extra te raptus utique gauderes, tibi prætermissis aliis immensam segetem metiendam suppeditari, indigitari immensas regiones decurrendas, opulentas aurifodinas aperiri, & amplissima proponi motiva, quibus & pii affectus cieantur, & vita tua ad immaculatas Evangelii, & Christianismi leges exigatur. Et quanvis,

cordate

cordate Lector, ingenii & pietatis meæ inopiâ ab illa, quâ Theologum instrui decet, beatissimâ copiâ longissimè me abesse apertè confitear, & præ me feram; tanta tamen est Christianismi, virtutumque theologicarum opulentia, ut me quamlibet exilem, & tractando pro dignitate Christianismo imparem, copia inopem faciat, ut patebit in decursu.

CAPVT I.

De fidei natura, & dignitate.

DE virtutibus theologicis agit in communi S.Thomas hîc *q.66.* fusiùs verò & in particulari in principio secundæ secundæ, in qua parte de virtutibus singulatim acturus, divitias scientiæ suæ profudit, virtutum medullas, fimbrias, & veluti anatomen mira arte, majori pietate, & sibi semper constanti eruditionis profunditate exposuit, discussit, enucleavit. Nos autem brevitati unicè studentes, ea quæ S.Præceptor de virtutibus duobus illis in locis disputavit, hîc simul explicanda suscipimus, & immensam infinitæ materiæ amplitudinem intra hujus tomi angustias derivandam aggredimur.

Faxit Deus nos, uti angelicæ ejus doctrinæ tenaces & ferè exscriptores, ita & illius simus pietatis æmulatores, in quam velut potissimum hujus tractationis scopum collineavit, ut declarant præclara verba in prologo 2. 2. præfixa: *Post communem considerationem de virtutibus & vitiis, & aliis ad materiam moralem pertinenti-*

bus, necesse est considerare singula in speciali: sermones enim morales universales minùs sunt utiles, eo quòd actiones in particularibus sunt. Verùm quia in hac sacra virtutum triade fides cæteras ordine saltem generationis præcedit, sicut lumen rationis omnium virtutum naturalium partui præit, ideo de ea priùs disserendum meritò arbitramur, quàm de aliis sermonem instituamus. Cæterùm ne vel æquivocatione laboret nostra disputatio, vel incertis subnixa videatur, duo sequentibus speculationibus veluti fundamenta præstruenda sunt, quorum altero quid nomine fidei intelligendum sit præmittamus, altero ejus existentiam in antecessum demonstremus.

Præmittitur significatio fidei, ejusque necessitas præsupponitur.

Præmoneo igitur primò, fidem varia significare, variisque proinde sub acceptionibus in Scripturis, probatisque Authoritatibus frequentari. In primis non raro pro doctrina & dogmatibus veræ religionis sumi assolet, ut cùm post Athanasium recensitis religionis orthodoxæ articulis cantat Ecclesia: *Hæc est fides catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.* In quo etiam sensu intelligendus venit locus ille Apocalypseos 2. cap. *Non negasti fidem meam*, idest doctrinam, quæ est veræ fidei objectum, non es inficiatus.

Accipitur secundò fides à Jurisperitis & Oratoribus pro fidelitate promissis firmiter stante,

&

& dictis semper consentiente : sic etiam in Scriptura vocatur dispensator & servus fidelis, qui promissis non deest, officia persoluit, & quæcunque sive Deo, sive hominibus pollicitus est, exitu præstat. Sic etiam Deus dicitur fidelis in omnibus verbis suis, quia promissa ejus eventus nedum confirmat, sed superat : hinc dicitur de Christo *Isai.* 11. quod erit fides cinctorium renum ejus, quia est veluti totus fidelitate circumamictus, ut quæ pro æterna vita laborantibus spopondit, impendat, & ultra merita & vota superimpendat.

Usurpatur tertiò fides pro fiducia & confidentia, quâ quis de aliquo optimè sperans, ejus se voluntati permittit : sic cum fide nos orare vult Jacobus cap. 1. *Postulet*, inquit, *in fide, nihil hæsitans*; ideſt qui Deo sincerè servit, qui omnes cogitationes suas, omnia studia, & omnem spem in uno Deo figit ac locat, qui unum Dei obsequium, præterea nihil curat, securus postulet, nec vacillans ab eo petat qui dat abundanter, & non improperat.

Quartò interdum veritatem, vel veracitatem significat. Sic Christus Apocalyp. 1. appellatur *testis fidelis*, ideſt veridicus & syncerus, à fraude purus, nulla simulatione tectus, nulla arte coloratus, sed apertam & nudam veritatem peræquè amans, peræquè prodens. Denique & strictè nomine fidei intelligunt Christiani & Theologi virtutem illam divinitus infusam, quâ mysteriis à Deo revelatis, quámlibet obscuris, intellectus humanus & humiliter obsequitur, & firmiter assentitur. De hac impræsentiarum pluribus agemus.

Præmoneo 2. satis, superque nos de existentia fidei convictos iri, si ejus necessitatem suadeamus, cùm æquè Author gratiæ ac naturæ nunquam deficiat in necessariis. Fidei autem necessitatem sublimi discursu probat D. Thomas *q.2. art.3.* quia nimirum in omnibus naturis ordinatis duo ad inferioris naturæ perfectionem concurrunt, unum quidem secundùm motum superioris agentis, sicut aqua secundùm proprium motum impellitur in centrum, & secundum motum lunæ movetur circa centrum secundùm fluxum & refluxum. Similiter orbes planetarum propriis motibus ab oriente in occidentem moventur; motu autem primi orbis ab oriente in occidentem cientur, quod & in aliis principalioribus mundi partibus verum esse probatur: nam terræ secundùm propriam naturam convenit quies in centro, ex actione verò corporis superioris, scilicet cœli, convenit germinatio vegetabilium. Ipsi etiam primo cœlo, scilicet Empyreo, convenit naturaliter lux & proprius motus; ex actione verò Angelorum perpetuitas motus. Quin & ipsis Angelis actiones quædam sunt naturales, cumulata verò perfectio ex illuminatione superiorum derivatur. Ergo similiter creatura rationalis non solùm debet perfici eo quod sibi secundùm propriam naturam competit, sed etiam supernaturali perfectione, quæ per fidem obtinetur, consummari; aliàs natura totius universitatis perfectissima deterioris foret conditionis; natura, inquam illa, quæ cùm agnoscat universalem rationem boni, immediatum habet ad Deum ordinem; cùm solus Deus sit universale bonum infinitæ cordis humani capacitatis

ſatiativum : atqui ſummi boni participationem habere nequit, niſi priùs ſupremam veritatem agnoſcat, cujus proinde debet eſſe diſcipulus per fidem, ut diſcat à Deo doctore, juxta illud Joan. 6. *Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit.* Addiſcentem porò oportet credere : ergo neceſſaria eſt fides, quâ homo aliquid ſupra rationem naturalem credat.

Accedit, fidem non modò ad ea quæ rationem excedunt cognoſcenda eſſe neceſſariam, ſed etiam ad ea quæ per rationem naturalem cognoſci poſſunt. Primò ut citiùs & faciliùs ad cognitionem veritatis homo perveniat, ad quam non niſi poſt longum tempus, & ſuppoſito ſcientiarum philoſophicarum apparatu humana ratio pervenire ſolet. Secundò, ut divinarum veritatum notitia communior ſit, & in hebetes, variiſque implicatos occupationibus diffundatur, quæ ante fidem non niſi paucis eruditis patere poterat. Tertiò, ut earundem veritatum cognitio certior ſit, & ab omni falſitate immunis, quæ antea non niſi multis permixta erroribus Philoſophis affulgebat. Quam rationem in proœmialibus Theologiæ latiùs perſequuti ſumus. Egregiè etiam, & juxtà acutè obſervat S. Thomas *art.* 2. *ad* 3. vix ac ne vix quidem poſſe Deum ſine fide verè cognoſci, imò infideles verè Deum eſſe non credere ; quia cùm eas, quas de Deo nôrunt veritates, multis admiſceant erroribus, idolum ſibi fingunt, non Deum, qui cùm ſit ſimpliciſſimus, non poteſt partim verè, partim falsè cognoſci. Dum ergo aliquid ei verum tribuunt, & ſimul aliquid repugnans aſſerunt, ſibi ipſi contradicunt.

Dices: Quomodo fides potest esse eorum quæ per rationem naturalem possunt investigari, cùm fides sit necessariò non apparentium; scientia verò evidentium? Imò sequeretur actum credendi non esse meritorium, ea saltem credendo, de quibus est ratio naturalis; vel saltem meritum fidei minui: si enim habeatur ratio sufficiens ad credendum Deum esse, id non erit liberum credere, vel non credere, subindeque non erit meritorium, cùm totam fidei difficultatem evacuet.

Respondeo, fidem non esse quidem necessariam, ut veritatibus illis assentiamur, quas possumus ratione naturali demonstrare, sed quia ratio humana offusis præsertim peccatorum & concupiscentiæ tenebris obscurata sæpe cespitat, sæpe cæcutit; ideo fides est necessaria, ut rationem vel errantem reducat, vel infirmam confirmet, vel dubitantem dirigat. Porrò naturales veritates, si ratione homo demonstrat, de illis non habet fidem; si non capit, eis fide credit.

Quod si rationes illæ non sint demonstrativæ, nec pariant scientiam, sed fidem duntaxat confirment, tunc fidei merito nequaquam obsunt: possunt enim dupliciter considerari, primò ut præcedentes; cùm nimirum aliquis est ita comparatus, ut nolit credere, nisi ratione humana inducatur, & tunc verum est dictum Gregorii: *Fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum.* Sicut etiam homo actum virtutis propter antecedentis passionis impetum exercens, omni merito privatur. Secundò possunt se habere consequenter, ut cùm homo promptam habens credendi voluntatem, diligit verita-

veritatem creditam,ad eamque exornandam pro virili excogitat rationes, & si quas invenire potest, ex abundantia cordis amplectitur, ut testimonia Dei credibilia faciat nimis; & tunc rationum studium & inventio, sicut melioris voluntatis, ita majoris meriti signum est: sicut etiam in moralibus passionis impetus ferventem voluntatis amorem consequutus promptioris est voluntatis argumentum. Imò in ipsa scientia licet assensus non sit per se meritorius, quia non est liber, sed efficaciâ demonstrationis necessariò expressus; tamen quia consideratio actualis libero subjacet arbitrio, meritoria esse potest, si ad finem charitatis, honorem scilicet Dei, & proximi utilitatem referatur. Quod à fortiori de actu credendi verum est, quia à pio voluntatis à Deo motæ affectu pendet, subindeque libertatis & meriti capax omninò dicendus est. His præsuppositis, de natura & essentia fidei agendum est, quæ quia ex objecto venanda est, de illo primùm disserere operæpretium est.

SPECVLATIO I.

Fides solum Deum, solique Deo credit, ac divinæ duntaxat innititur authoritati.

PRo intelligentiâ supponenda, vel potiùs recolenda sunt ea, quæ in principio libri primi de objecto Theologiæ præmisimus, quibus adde objectum impræsentiarum dupliciter usurpari

posse: primò enim res credita vocatur objectum *quod*; authoritas verò propter quam credimus, vocatur objectum *cui*. Quod utrumque subdividitur in materiale & formale: objectum *quod* materiale est illud, quod propter aliud credimus; formale verò est illud, quod per se & primariò credimus; objectum materiale *cui* est illud cui credimus ratione alterius, sicut formale est illud cui credimus propter se. Dum ergo asserimus Deum solum, solique Deo credere fidem, idem est ac si diceremus Deum esse objectum formale *quod* fides credit; & ejus veritatem in dicendo & attestando, seu veracitatem, esse objectum *cui* credit. Dixi objectum formale, quia de materiali nulla potest esse difficultas, apud omnes enim in confesso est & per se notum, objectum materiale quod fides credit, esse illud omne quod revelatum est; objectũ verò materiale, seu personas quibus credimus, esse Prophetas, Christum Dominũ, Apostolos, Evangelistas & Eccles. Hoc præmisso.

Probatur prima pars: illud fides credit, seu illud est objectum *quod* formale fidei, cujus notitiam fides per se primò quærit, aliorum verò cognitionem negligit, nisi ad pleniorem illius objecti agnitionem deserviant; nihil enim aliud per objectum formale & primarium alicujus facultatis, scientiæ, & habitus intellexere hactenus Philosophi, vel certè intelligere potuerunt; ideo namque color est objectum adæquatum formale potentiæ visivæ, quia nihil sub potentiam visivam cadit, nisi sub ratione colorati; & illa multiplicium objectorum, ad quæ se extendit oculus, multiformis varietas quantaquanta est, nullatenus ad potentiam visivam referretur, nisi

foret

foret aliquo colore induta. Atqui fides solius Dei notitiam quærit, ad alia verò nequaquam divertit, & veluti digreditur, nisi quatenus ad Deum manuducunt, Deumque respiciunt, vel ut principium à quo procedunt, vel ut finem ad quem redeunt & contendunt: aliàs fides non esset virtus theologica, nec esset lucerna lucens in caliginoso loco, ad invisibilia Dei manuducens, nec substantia sperandarum rerum, idest, divinarum, quæ sunt una & tota ratio spei nostræ: ergo solum Deum tanquam objectum formale adæquatum fides credit. *Si consideremus materialiter ea, quibus fides assentit* (inquit D. Thomas 2. 2. quæst.1. art.1.) *non solùm est ipse Deus, sed etiam multa alia secundùm quod habent aliquem ordinem ad Deum, prout scilicet per aliquos Divinitatis effectus homo adjuvatur ad tendendum in divinam fruitionem; & ideo ex hac parte etiam objectum fidei est quodammodo veritas prima, in quantum nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum, sicut & objectum medicinæ est sanitas, quia nihil medicina considerat, nisi in ordine ad sanitatem.*

Dices: Nonne alia multa præter Deum sunt immediatè revelata, putà humanitas Christi? Nonne ista propositio, *Christus non est homo*, est immediatè contra fidem? Ergo solus Deus non est objectum immediatum fidei, nec subinde formale, quod est immediatè revelatum.

Respondeo, non sufficere ut aliquid sit objectum formale fidei, quod sit immediatè revelatum immediatione excludente discursum inferentem conclusionem ex articulo revelato, sed etiam excludente ordinem & attributionem ad

aliud. Ista autem propositio, *Christus est homo*, licèt sit immediatè revelata, & non ex alia per discursum derivata, non tamen absque ordine & attributione ad Deum, quem unum fides quærit, ejusque notitiâ contenta est & felix: quod si præter Deum alia novit, non propter ista beatior, sed propter Deum solum est beata, & in hoc pacto fides expressio est scientiæ Dei & Beatorum.

Instabis: Fides, utpote virtus theologica, respicit quidem Deum: sed in hoc convenit cum aliis virtutibus theologicis Deo uni & unicè vacantibus: ergo prout ab aliis virtutibus distinguitur, respicit Deum sub ratione propria & characteristica, quæ non potest esse alia, quàm ratio entis revelabilis, quæ cùm possit prædicari in recto de omnibus quæ à fide respiciuntur, sola rationem objecti formalis sibi vindicat: ergo non Deus, sed ens revelabile, Deo & creaturis analogicè commune, est objectum formale fidei.

Respondeo Deum sub ratione primæ veritatis essentialis esse objectum formale fidei nostræ, fides enim est virtus ad intellectum pertinens; ac proinde Deum sub illa ratione respicit, circa quam intellectus occupatur: Deus autem respicitur ab intellectu sub ratione primæ veritatis. Et certè ideò fidei nomen virtutis theologicæ asseritur, quia Deum sub ratione alicujus divinitati eximii, non verò communis Deo & creaturis, qualis est ratio entis revelabilis, considerat: unde Dionys. cap.7. de divin. nom. *Fides*, inquit, *est circa simplicem & semper existentem veritatem.* Nec obest quod Deus, ejusque veritas non prædicentur in recto de omnibus quæ fides credit;

dit; non obest, inquam, quia sufficit ut quæcunque respicit fides, ad Deum ut ad primam veritatem referantur, in eisque vel Deus ipse, vel radius splendeat Deitatis; & ideo *Marci* 11. *cap.* hæc virtus appellatur fides Dei, quia circa Deum ejusque veritatem immediatè occupatur.

Urgebis: Deus sub ratione Deitatis est objectum Theologiæ, quatenus Deitas est ratio quam unicè Theologia quærit, propter quam cætera considerat, ex qua omnes divinas perfectiones, imò & omnes materias deducit, quæ ex illo principio, *Deus est qui est*, liquidò, & sponte fluunt, ut ex dictis primo libro perspicuum manet: ergo similiter Deus sub ratione Deitatis, est objectum fidei, cùm idem sit objectum principiorum & conclusionum.

Respondeo quod dum asserimus primam veritatem esse objectum formale fidei, non excludimus Deitatem à ratione objecti formalis illius, sed potius eam includimus, tametsi non explicemus; Deitatem quippe contemplatur fides, sicut diligit charitas: illi utraque inhiat, illi utraque incumbit immediatè, sed veritas fidem allicit, bonitas charitatem inescat; cum quo stat utramque virtutem, utpote theologicam, Deum immediatè respicere, sed diverso veluti radio divinitatis illici, ut ipsam quam unicè quærit Deitatem, faciliùs & connaturaliùs inveniat, penetret, potiatur. Itaque in rei veritate, & absque vitiligatione idem est objectum fidei & Theologiæ, sed tamen est aliqua differentia per modum includentis & inclusi: nam cum de Theologiæ objecto loquimur, de sola Deitate est sermo, quia Deitas est ratio omnium probandorum de Deo,

cum verò de fide est sermo, veritatem explicamus; tum quia cùm Deitas possit esse objectum opinionis & fidei acquisitæ per solam Deitatem, non fuisset explicata propria ratio fidei, quæ exigit actum indefectibilem à vero, veritatis amantem & tenacem. Tum quia debuit explicari distinctio fidei à spe & charitate, quæ licèt versentur circa Deum, non tamen sub ratione primæ veritatis, sed supremæ bonitatis. Quare sicut promiscuè dicimus ens & verum esse objectum intellectus, quia ens non considerat nisi ratione veritatis, nec veritatem speculatur nisi ut cognoscat ens; ita & Deitatem, & primam veritatem objectum fidei asserimus, quia Deitatem ratione veritatis virtus intellectualis considerat.

Secunda pars probatu facillima est hoc discursu: illi fides credit, cui tota innititur, quo & ad credendum maximè impellitur: atqui tota ratio quare fides credit, est divina veracitas, idest non alio ad tota & tanta, tamque ardua mysteria credenda cietur ut motivo, nisi quia Deus, qui est veritas, quive falli, aut fallere nec vult, nec potest, veritates illas quàmlibet occultas & juxtà difficiles revelavit: ergo sicut Deum solùm, ita Deo soli fides nostra assentitur, juxta illud Hilarii: *Soli Deo de se credendum est, quia nisi solus se novit.* Et illud Cassiani lib.4. de Incarnatione, cap.6. *Deus hoc dixit: verbum illius summa ratio est: removeo argumenta, removeo disputationes, sola mihi ad credulitatem sufficit persona docentis.* Unde ait D.Thomas quæst.14. de verit. art. 8. ad 16. *Testimonium veritatis primæ se habet in fide ut principium in scientiis demonstrativis.*

strativis. Patet autem principium in ſcientiis eſſe medium & motivum aſſenſus ſcientifici: ergo ſimiliter divina veritas eſt motivum unicum, propter quod fides credit, cui inhæret, in quo ultimo ſiſtit. Deo etenim credimus, quia eſt veritas: nec poſſumus niſi inſulsè interrogari, quare credimus veritati. Nec intereſt, quod illa ratio formalis ſit extrinſeca, cùm veritatibus revelatis non niſi propter extrinſecum teſtimonium, non verò propter internam rei notitiam & ſcibilitatem aſſentiamur.

Sed dices: Nondum ſiſtit fidei reſolutio, donec Deitatem ipſam pro ratione proferat; cùm enim verum ſit paſſio entis, veritas divina deitatem conſequitur: unde ſi quæratur, quare Deo credimus, reſpondemus: Quia eſt veritas, fallere nec volens, nec valens. Si rurſum quare eſt veritas poſtuletur? Quia Deus eſt, dicimus: ergo in deitatem tota refunditur fidei reſolutio, ſubindeque deitas eſt ratio formalis fidei.

Reſpondeo, quod poſtquam reddita eſt cauſa quod creditur Deo, quia eſt ipſa veritas, iſta quæſtio, quare Deus eſt veritas, non eſt ad rem, ſed planè impertinens, neque per ſe ſpectat ad cauſam aſſenſus, ſed cauſam rei: undecunque enim proveniat Deum eſſe veritatem, perinde eſt, quia infallibili veritati undecumque provenienti ſecuri credimus, cùm falſum non poſſit ab incommutabili veritate promanare. Unde ſi per impoſſibile poſſet dari ſumma veritas, ſummaque veracitas, quæ non eſſet Deus, illi planè credendum foret: quod ergo veritas divina in Deitatem reſolvatur, materialiter ſe habet ad fidei aſſenſum; ſubindeque Deitas eſt magis ratio fundamentalis fidei, quàm formalis.

libilitas inveniatur, illa tamen infallibilitas Ecclesiæ, utpotè columnæ & firmamento veritatis eximia, non est prima radix firmitatis assensus, sed est resolubilis in divinam, cui subordinatur, & à qua totam suæ certitudinis firmitatem haurit, & mutuatur. Neque enim Ecclesiæ credimus, nisi quia est vox Dei, cujus proinde revelationi tanquam basi tota innititur fidei nostræ certitudo. Ergo soli Deo ultimò credit fides nostra, quæ propterea merè & adæquatè divina est.

Urgebis: Hoc quod est Ecclesiam regi à Spiritu sancto ideo credimus, quia sacris literis proditum est; unde ad hoc confirmandum conglobatas Scripturæ authoritates, & promissiones proferimus, quibus indefectibilitas Ecclesiæ vindicatur, asseriturque portas inferi nunquam adversus illam prævalituras. Ergo non in Ecclesiam ut proponentem, nec in Deum ut revelantem, sed in Scripturas ultima fidei resolutio refunditur.

Respondeo evidens esse solam Scripturam non esse ultimam fidei nostræ determinationem; & veluti pondus assensus; tum quia sacræ literæ corrumpi possunt vel corruptela hæreticorum, vel ignoratione Typographorum. Tum quia assignari debet aliqua regula infallibilis, vel lydius lapis probans legitimos & canonicos libros, eosque discernens à spuriis; quam utique litem Scriptura non dirimit. Tum quia Scripturæ sensus non est omnibus pervius, sed sæpè reconditus, & abstrusus; nec pro cujuslibet arbitratu verus debet elici sensus, sed à regula indefectibili exponendus: sicut in politicis leges non ab omnibus exponuntur, sed à judicibus, pe-

nes

nes quos res est. Tum quia licèt omnia ad fidem pertinentia virtualiter in Scripturis contineantur, non tamen formaliter explicantur, sed multa ex illis afflante Spiritu sancto deducuntur, sicut è principiis variæ conclusiones derivantur. Tum quia fides nostra, & Apostolorum, cùm sit ejusdem rationis, in idem resolvitur: illi autem viri docti à Domino fidem suam in Scripturas non resolvebant, nec in Ecclesiam tanquam in rationem formalem, cùm ipsi essent fundatores nascentis Ecclesiæ, & canonicorum librorum scriptores. Ergo ultima resolutio fidei in divina sistit authoritate proposita ab Ecclesia, & in Scripturis sub interpretamento Ecclesiæ contenta. Tum denique propter multiplicem illum rationum instructum, quibus hanc veritatem dissertatione præambula tomi superioris munivimus, & deploranda Calvinistarum ultimam controversiarum decisionem ad privatum proprii spiritus instinctum ineptissimè refundentium deliramenta confutavimus.

Ad argumentum ergo dicendum, quod cùm asserimus resolutionem fidei nostræ fieri in authoritatem Ecclesiæ, per Ecclesiam intelligimus etiam omnem ejus doctrinam, quæ est verbum Dei & ipsa Scriptura, itaut ex utroque fiat regula totalis & adæquata: & hinc est quod una per aliam vicissim juvatur, & propter connexionem una per aliam comprobatur, sicut Christus testimonium perhibebat de Joanne, & Joannes de Christo. Unde nec in Scripturam præcisè, nec in Ecclesiam duntaxat, sed in utramque simul reducitur fidei nostræ resolutio. Non quòd authoritas Ecclesiæ sit ratio formalis credendi, sed

quia

Dices: Quomodo fides poteſt eſſe eorum quæ per rationem naturalem poſſunt inveſtigari, cùm fides ſit neceſſariò non apparentium; ſcientia verò evidentium? Imò ſequeretur actum credendi non eſſe meritorium, ea ſaltem credendo, de quibus eſt ratio naturalis; vel ſaltem meritum fidei minui: ſi enim habeatur ratio ſufficiens ad credendum Deum eſſe, id non erit liberum credere, vel non credere, ſubindeque non erit meritorium, cùm totam fidei difficultatem evacuet.

Reſpondeo, fidem non eſſe quidem neceſſariam, ut veritatibus illis aſſentiamur, quas poſſumus ratione naturali demonſtrare, ſed quia ratio humana offuſis præſertim peccatorum & concupiſcentiæ tenebris obſcurata ſæpe ceſpitat, ſæpe cæcutit; ideo fides eſt neceſſaria, ut rationem vel errantem reducat, vel infirmam confirmet, vel dubitantem dirigat. Porrò naturales veritates, ſi ratione homo demonſtrat, de illis non habet fidem; ſi non capit, eis fide credit.

Quod ſi rationes illæ non ſint demonſtrativæ, nec pariant ſcientiam, ſed fidem duntaxat confirment, tunc fidei merito nequaquam obſunt: poſſunt enim dupliciter conſiderari, primò ut præcedentes; cùm nimirum aliquis eſt ita comparatus, ut nolit credere, niſi ratione humana inducatur, & tunc verum eſt dictum Gregorii: *Fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum.* Sicut etiam homo actum virtutis propter antecedentis paſſionis impetum exercens, omni merito privatur. Secundò poſſunt ſe habere conſequenter, ut cùm homo promptam habens credendi voluntatem, diligit verita-

veritatem creditam, ad eamque exornandam pro virili excogitat rationes, & si quas invenire potest, ex abundantia cordis amplectitur, ut testimonia Dei credibilia faciat nimis; & tunc rationum studium & inventio, sicut melioris voluntatis, ita majoris meriti signum est: sicut etiam in moralibus passionis impetus ferventem voluntatis amorem consequutus promptioris est voluntatis argumentum. Imò in ipsa scientia licet assensus non sit per se meritorius, quia non est liber, sed efficaciâ demonstrationis necessariò expressus; tamen quia consideratio actualis libero subjacet arbitrio, meritoria esse potest, si ad finem charitatis, honorem scilicet Dei, & proximi utilitatem referatur. Quod à fortiori de actu credendi verum est, quia à pio voluntatis à Deo motæ affectu pendet, subindeque libertatis & meriti capax omninò dicendus est. His præsuppositis, de natura & essentia fidei agendum est, quæ quia ex objecto venanda est, de illo primùm disserere operæpretium est.

SPECVLATIO I.

Fides solum Deum, solique Deo credit, ac divinæ duntaxat innititur authoritati.

PRo intelligentiâ supponenda, vel potiùs recolenda sunt ea, quæ in principio libri primi de objecto Theologiæ præmisimus, quibus adde objectum impræsentiarum dupliciter usurpari

posse: primò enim res credita vocatur objectum *quod*; authoritas verò propter quam credimus, vocatur objectum *cui*. Quod utrumque subdividitur in materiale & formale: objectum *quod* materiale est illud, quod propter aliud credimus; formale verò est illud, quod per se & primariò credimus; objectum materiale *cui* est illud cui credimus ratione alterius, sicut formale est illud cui credimus propter se. Dum ergo asserimus Deum solum, solique Deo credere fidem, idem est ac si diceremus Deum esse objectum formale *quod* fides credit; & ejus veritatem in dicendo & attestando, seu veracitatem, esse objectum *cui* credit. Dixi objectum formale, quia de materiali nulla potest esse difficultas, apud omnes enim in confesso est & per se notum, objectum materiale quod fides credit, esse illud omne quod revelatum est; objectũ verò materiale, seu personas quibus credimus, esse Prophetas, Christum Dominũ, Apostolos, Evangelistas & Eccles. Hoc præmisso.

Probatur prima pars: illud fides credit, seu illud est objectum *quod* formale fidei, cujus notitiam fides per se primò quærit, aliorum verò, cognitionem negligit, nisi ad pleniorem illius objecti agnitionem deserviant; nihil enim aliud per objectum formale & primarium alicujus facultatis, scientiæ, & habitus intellexere hactenus Philosophi, vel certè intelligere potuerunt; ideo namque color est objectum adæquatum formale potentiæ visivæ, quia nihil sub potentiam visivam cadit, nisi sub ratione colorati; & illa multiplicium objectorum, ad quæ se extendit oculus, multiformis varietas quantaquanta est, nullatenus ad potentiam visivam referretur, nisi

foret

foret aliquo colore induta. Atqui fides solius Dei notitiam quærit, ad alia verò nequaquam divertit, & veluti digreditur, nisi quatenus ad Deum manuducunt, Deumque respiciunt, vel ut principium à quo procedunt, vel ut finem ad quem redeunt & contendunt: aliàs fides non esset virtus theologica, nec esset lucerna lucens in caliginoso loco, ad invisibilia Dei manuducens, nec substantia sperandarum rerum, idest, divinarum, quæ sunt una & tota ratio spei nostræ: ergo solum Deum tanquam objectum formale adæquatum fides credit. *Si consideremus materialiter ea, quibus fides assentit* (inquit D. Thomas 2. 2. quæst. 1. art. 1.) *non solùm est ipse Deus, sed etiam multa alia secundùm quod habent aliquem ordinem ad Deum, prout scilicet per aliquos Divinitatis effectus homo adjuvatur ad tendendum in divinam fruitionem; & ideo ex hac parte etiam objectum fidei est quodammodo veritas prima, in quantum nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum, sicut & objectum medicinæ est sanitas, quia nihil medicina considerat, nisi in ordine ad sanitatem.*

Dices: Nonne alia multa præter Deum sunt immediatè revelata, putà humanitas Christi? Nonne ista propositio, *Christus non est homo*, est immediatè contra fidem? Ergo solus Deus non est objectum immediatum fidei, nec subinde formale, quod est immediatè revelatum.

Respondeo, non sufficere ut aliquid sit objectum formale fidei, quod sit immediatè revelatum immediatione excludente discursum inferentem conclusionem ex articulo revelato, sed etiam excludente ordinem & attributionem ad

aliud. Ista autem propositio, *Christus est homo*, licèt sit immediatè revelata, & non ex alia per discursum derivata, non tamen absque ordine & attributione ad Deum, quem unum fides quærit, ejusque notitiâ contenta est & felix: quod si præter Deum alia novit, non propter ista beatior, sed propter Deum solum est beata, & in hoc pacto fides expressio est scientiæ Dei & Beatorum.

Instabis: Fidès, utpote virtus theologica, respicit quidem Deum: sed in hoc convenit cum aliis virtutibus theologicis Deo uni & unicè vacantibus: ergo prout ab aliis virtutibus distinguitur, respicit Deum sub ratione propria & characteristica, quæ non potest esse alia, quàm ratio entis revelabilis, quæ cùm possit prædicari in recto de omnibus quæ à fide respiciuntur, sola rationem objecti formalis sibi vindicat: ergo non Deus, sed ens revelabile, Deo & creaturis analogicè commune, est objectum formale fidei.

Respondeo Deum sub ratione primæ veritatis essentialis esse objectum formale fidei nostræ, fides enim est virtus ad intellectum pertinens, ac proinde Deum sub illa ratione respicit, circa quam intellectus occupatur: Deus autem respicitur ab intellectu sub ratione primæ veritatis. Et certè ideò fidei nomen virtutis theologicæ asseritur, quia Deum sub ratione alicujus divinitati eximii, non verò communis Deo & creaturis, qualis est ratio entis revelabilis, considerat: unde Dionys. cap.7. de divin. nom. *Fides*, inquit, *est circa simplicem & semper existentem veritatem*. Nec obest quod Deus, ejusque veritas non prædicentur in recto de omnibus quæ fides credit,

dit; non obest, inquam, quia sufficit ut quæcunque respicit fides, ad Deum ut ad primam veritatem referantur, in eisque vel Deus ipse, vel radius splendeat Deitatis; & ideo *Marci* 11. *cap.* hæc virtus appellatur fides Dei, quia circa Deum ejusque veritatem immediatè occupatur.

Urgebis: Deus sub ratione Deitatis est objectum Theologiæ, quatenus Deitas est ratio quam unicè Theologia quærit, propter quam cætera considerat, ex qua omnes divinas perfectiones, imò & omnes materias deducit, quæ ex illo principio, *Deus est qui est*, liquidò, & sponte fluunt, ut ex dictis primo libro perspicuum manet: ergo similiter Deus sub ratione Deitatis, est objectum fidei, cùm idem sit objectum principiorum & conclusionum.

Respondeo quod dum asserimus primam veritatem esse objectum formale fidei, non excludimus Deitatem à ratione objecti formalis illius, sed potius eam includimus, tametsi non explicemus; Deitatem quippe contemplatur fides, sicut diligit charitas: illi utraque inhiat, illi utraque incumbit immediatè, sed veritas fidem allicit, bonitas charitatem inescat; cum quo stat utramque virtutem, utpote theologicam, Deum immediatè respicere, sed diverso veluti radio divinitatis illici, ut ipsam quam unicè quærit Deitatem, faciliùs & connaturaliùs inveniat, penetret, potiatur. Itaque in rei veritate, & absque vitiligatione idem est objectum fidei & Theologiæ, sed tamen est aliqua differentia per modum includentis & inclusi: nam cum de Theologiæ objecto loquimur, de sola Deitate est sermo, quia Deitas est ratio omnium probandorum de Deo,

cum verò de fide est sermo, veritatem explicamus; tum quia cùm Deitas possit esse objectum opinionis & fidei acquisitæ per solam Deitatem, non fuisset explicata propria ratio fidei, quæ exigit actum indefectibilem à vero, veritatis amantem & tenacem. Tum quia debuit explicari distinctio fidei à spe & charitate, quæ licèt versentur circa Deum, non tamen sub ratione primæ veritatis, sed supremæ bonitatis. Quare sicut promiscuè dicimus ens & verum esse objectum intellectus, quia ens non considerat nisi ratione veritatis, nec veritatem speculatur nisi ut cognoscat ens; ita & Deitatem, & primam veritatem objectum fidei asserimus, quia Deitatem ratione veritatis virtus intellectualis considerat.

Secunda pars probatu facillima est hoc discursu: illi fides credit, cui tota innititur, quove ad credendum maximè impellitur: atqui tota ratio quare fides credit, est divina veracitas, id est non alio ad tota & tanta, tamque ardua mysteria credenda cietur ut motivo, nisi quia Deus, qui est veritas, quive falli, aut fallere nec vult, nec potest, veritates illas quàmlibet occultas & juxtà difficiles revelavit: ergo sicut Deum solùm, ita Deo soli fides nostra assentitur, juxta illud Hilarii: *Soli Deo de se credendum est, quia nisi solus se novit.* Et illud Cassiani lib.4. de Incarnatione, cap.6. *Deus hoc dixit: verbum illius summa ratio est: removeo argumenta, removeo disputationes, sola mihi ad credulitatem sufficit persona dicentis.* Unde ait D.Thomas quæst.14. de verit. art. 8. ad 16. *Testimonium veritatis primæ se habet in fide ut principium in scientiis demonstrativis.*

strativis. Patet autem principium in scientiis esse medium & motivum assensus scientifici: ergo similiter divina veritas est motivum unicum, propter quod fides credit, cui inhæret, in quo ultimo sistit. Deo etenim credimus, quia est veritas: nec possumus nisi insulsè interrogari, quare credimus veritati. Nec interest, quod illa ratio formalis sit extrinseca, cùm veritatibus revelatis non nisi propter extrinsecum testimonium, non verò propter internam rei notitiam & scibilitatem assentiamur.

Sed dices: Nondum sistit fidei resolutio, donec Deitatem ipsam pro ratione proferat; cùm enim verum sit passio entis, veritas divina deitatem consequitur: unde si quæratur, quare Deo credimus, respondemus: Quia est veritas, fallere nec volens, nec valens. Si rursum quare est veritas postuletur? Quia Deus est, dicimus: ergo in deitatem tota refunditur fidei resolutio, subindeque deitas est ratio formalis fidei.

Respondeo, quod postquam reddita est causa quod creditur Deo, quia est ipsa veritas, ista quæstio, quare Deus est veritas, non est ad rem, sed planè impertinens, neque per se spectat ad causam assensus, sed causam rei: undecunque enim proveniat Deum esse veritatem, perinde est, quia infallibili veritati undecumque provenienti securè credimus, cùm falsum non possit ab incommutabili veritate promanare. Unde si per impossibile posset dari summa veritas, summaque veracitas, quæ non esset Deus, illi planè credendum foret: quod ergo veritas divina in Deitatem resolvatur, materialiter se habet ad fidei assensum; subindeque Deitas est magis ratio fundamentalis fidei, quàm formalis.

Instabis: Assentiri Deo revelanti, quia veritas est, convenit Prophetis, reperitur etiam in Beatis assentientibus Deo annuntianti aliquid futurum, vel alieni cordis arcana detegenti: ergo assentiri Deo veridico non est proprius & singularis fidei actus, sed aliis communis.

Respondeo assentiri Deo revelanti aliter convenire Beato, aliter fideli, aliter Prophetæ; fidelis enim Deo obscurè revelanti assentitur, Beatus verò futura, vel cordis cogitata per impressam evidentis luminis claritatem novit: Prophetam autem futura vel secreta à Deo sive clarè, sive obscurè audire, perinde est, ejusque studium & officium neutram in partem propensum est. Nisi mavis dicere duo in Propheta inveniri, assensum nimirum Deo revelanti, & vaticinationem futura vel secreta pangentem, seu procul fantem; porrò prius munus ad fidem, posterius ad prophetiam pertinere.

Insistes: Ultima fidei resolutio fit in authoritatem Ecclesiæ, juxta celebre illud Augustini pronuntiatum, quo omnes hactenus hæreses sæpe truncatæ, semper truncandæ sunt, ex libr. contra epist. fundam. cap. 5. *Ego Evangelio non crederem, nisi me Catholicæ Ecclesiæ commoneret authoritas.* Quod quidem intelligitur de Ecclesia non præcisè prout est congregatio fidelium (qua ratione non nisi humana authoritate pollet,) sed prout est organum Spiritus sancti divinitus permotum, & jugiter in propositione, atque expositione credendorum gubernatum: ergo non soli Deo fides credit.

Respondeo quod licèt authoritas Ecclesiæ sit regula & mensura infallibilis, ad quam veluti

amussim

amussim credenda exigere debemus quoad propositionem & explicationem; ultima tamen & decretoria fidei resolutio, quoad formalem assentiendi rationem in divinam duntaxat authoritatem & infallibile Spiritus sancti testimonium reducitur, & quiescit. Abominamur quidem, & totis odiis execramur nefandam Modernorum Novatorum hæresim Ecclesiæ authoritatem omnem pessundantium, & ad nihilum redigentium. Sed hunc errorem latè confutavimus superioribus tomis, & matri Ecclesiæ infallibilem in proponendis, explicandisque fidei articulis eximiam authoritatem operosè pro virili asseruimus. Verumtamen cum his stat ultimam & totalem assentiendi rationem Deo esse subnixam: ita ut revelatio divina sit ratio formalis, authoritas verò Ecclesiæ sit ministra objecti fidei, eo ferè modo, quo assensus scientificus reducitur in medium veluti motivum assentiendi, in syllogismum verò tanquam in instrumentum artificiosè disponens, apteque proponens illud medium, ut alliciat, rapiatque intellectus assensum. Quocirca divina authoritas est ratio formalis credendi, ecclesiastica verò est conditio sine qua minimè crederemus; sicut bonitas proposita motivum est voluntatem ad se pelliciens ac prolectans; propositio verò bonitatis ab intellectu exhibente conditio est sine qua bonitas ostensa voluntatem minimè irretiret. Quorum omnium fundamentum inconcussum est, quia fontalis & primitiva ratio determinans intellectum fidelem, in eo sita est, in quo invenitur, & originatur dicendi infallibilitas. Atqui licèt in Ecclesia, prout est organum Spiritus sancti, infal-

libilitas

libilitas inveniatur, illa tamen infallibilitas Ecclesiæ, utpotè columnæ & firmamento veritatis eximia, non est prima radix firmitatis assensus, sed est resolubilis in divinam, cui subordinatur, & à qua totam suæ certitudinis firmitatem haurit, & mutuatur. Neque enim Ecclesiæ credimus, nisi quia est vox Dei, cujus proinde revelationi tanquam basi tota innititur fidei nostræ certitudo. Ergo soli Deo ultimò credit fides nostra, quæ propterea merè & adæquatè divina est.

Urgebis: Hoc quod est Ecclesiam regi à Spiritu sancto ideo credimus, quia sacris literis proditum est; unde ad hoc confirmandum conglobatas Scripturæ authoritates, & promissiones proferimus, quibus indefectibilitas Ecclesiæ vindicatur, asseriturque portas inferi nunquam adversus illam prævalituras. Ergo non in Ecclesiam ut proponentem, nec in Deum ut revelantem, sed in Scripturas ultima fidei resolutio refunditur.

Respondeo evidens esse solam Scripturam non esse ultimam fidei nostræ determinationem; & veluti pondus assensus; tum quia sacræ literæ corrumpi possunt vel corruptela hæreticorum, vel ignoratione Typographorum. Tum quia assignari debet aliqua regula infallibilis, vel lydius lapis probans legitimos & canonicos libros, eosque discernens à spuriis; quam utique litem Scriptura non dirimit. Tum quia Scripturæ sensus non est omnibus pervius, sed sæpè reconditus, & abstrusus; nec pro cujuslibet arbitratu verus debet elici sensus, sed à regula indefectibili exponendus: sicut in politicis leges non ab omnibus exponuntur, sed à judicibus, pe-

nes

nes quos res est. Tum quia licèt omnia ad fidem pertinentia virtualiter in Scripturis contineantur, non tamen formaliter explicantur, sed multa ex illis afflante Spiritu sancto deducuntur, sicut è principiis variæ conclusiones derivantur. Tum quia fides nostra, & Apostolorum, cùm sit ejusdem rationis, in idem resolvitur: illi autem viri docti à Domino fidem suam in Scripturas non resolvebant, nec in Ecclesiam tanquam in rationem formalem, cùm ipsi essent fundatores nascentis Ecclesiæ, & canonicorum librorum scriptores. Ergo ultima resolutio fidei in divina sistit authoritate proposita ab Ecclesia, & in Scripturis sub interpretamento Ecclesiæ contenta. Tum denique propter multiplicem illum rationum instructum, quibus hanc veritatem dissertatione præambula tomi superioris munivimus, & deploranda Calvinistarum ultimam controversiarum decisionem ad privatum proprii spiritus instinctum ineptissimè refundentium deliramenta confutavimus.

Ad argumentum ergo dicendum, quod cùm asserimus resolutionem fidei nostræ fieri in authoritatem Ecclesiæ, per Ecclesiam intelligimus etiam omnem ejus doctrinam, quæ est verbum Dei & ipsa Scriptura, itaut ex utroque fiat regula totalis & adæquata: & hinc est quod una per aliam vicissim juvatur, & propter connexionem una per aliam comprobatur, sicut Christus testimonium perhibebat de Joanne, & Joannes de Christo. Unde nec in Scripturam præcisè, nec in Ecclesiam duntaxat, sed in utramque simul reducitur fidei nostræ resolutio. Non quòd authoritas Ecclesiæ sit ratio formalis credendi, sed quia

quia eſt organum, oraculum & inſtrumentum à Deo inſtitutum, quo ſuam patefaceret voluntatem, & cœleſtia divini cordis arcana reſeraret.

Inſiſtes: Ergo committetur circulus vitioſus in proceſſu reſolutionis fidei noſtræ; cùm ideo credamus Eccleſiæ, quia ita monet Scriptura; Scripturæ verò fidem adhibeamus, quia Eccleſiæ ſuadet authoritas.

Reſpondeo, quod quando aſſumitur authoritas Eccleſiæ probata per Scripturam ad ejuſdem Scripturæ authoritatem confirmandam, non accipitur authoritas Eccleſiæ ut probata ſolùm per Scripturas, ſed ut aliunde manifeſtata, præclaro nimirum credibilitatis argumentorum concentu perſuaſa, ob quæ Eccleſia tot præſidiis ornata grandem ſibi conciliat authoritatem, dignaque eſt, quæ credatur. Maximè quia hujuſmodi probatio apud fideles duntaxat & domeſticos fidei valet; contra Infideles verò Scripturas inficiantes, vel contra Hæreticos Scripturas quaſdam confitentes & pro arbitrio decurtantes, quo pacto ſit diſputandum, diſſertatione præambula ſecundi tomi ſatis operosè monſtratum eſt.

Replicabis: Si quæratur cur Eccleſiæ credendum ſit, reſpondetur: Quia Deus dixit; & ſi requiratur cur credatur ita Deum dixiſſe, reſpondetur, Quia hoc Eccleſia profitetur: ſed tunc teſtimonium Dei ſola Eccleſiæ authoritate probatum aſſumitur ad ipſam Eccleſiæ authoritatem confirmandam. Ergo velimus nolimus, inevidentem incurrimus circulationem.

Reſpondeo, quod dum reſpondet aliquis ſe credere Eccleſiæ, quia ei credendum fore Deus

jubet

jubet, tunc reddit rationem formalem assensus sui: quando verò iterum rogatus respondet se credere Deum de Ecclesia testimonium perhibere, quia ita credit Ecclesia, tunc non reddit rationem formalem assensus, sed causam materialem vel instrumentalem, qua veluti interprete Deus nobis suam aperit voluntatem. Nec propterea circulo circumagimur, tum propter diversum genus causæ: tum quia non credimus Ecclesiæ leviter & utcunque, sed habenti verbum Dei, & Scripturas, ab inimicis nostris Judæis traditas, & ad nos delatas, subindeque minimè suspectas, miraculis etiam, atque omnigenis credibilitatis argumentis veluti totidem sigillis obsignatas: sicut Proregi obsequimur, quia ipsum provinciæ præfecit Rex: præfecisse autem credimus, quia sibi provinciæ regimen demandatum Prorex solenni Regis diplomate, grandiorisque sigilli tabulis munitus asseverat.

REFLEXIO.

Si fides solum Deum credit, nec alia quævis dignatur aspicere, nisi sint radiis divinitatis perfusa, profectò non fidelis est, nec subinde Christianus, qui unum sibi scopum Deum in omnibus operibus non præfigit. Hunc fidei candorem, à quo bona debent omnia opera proficisci, obscurat animus, quidquid agit in proprium referens commodum vel honorem, fitque quadantenus voluntas hæretica in mente catholica; quia juxta Ambrosium lib. 1. Officior. cap. 30. *Affectus tuus nomen imponit operi tuo: quomodo à te proficiscitur, sic æstimatur.* Ergo si affectus tuus

tuus fidelis non sit, nec divinæ consentiens voluntati, catholicè credens, hæreticè operaris.

Itaque, Lector, esto nedum animo & corde, sed etiam opere fidelis, ut glorifices, & portes Deum in corpore tuo, ut glorificetur nomen Domini nostri Jesu Christi in te, ut luceat lux tua coram hominibus, & glorificent Patrem tuum qui in cœlis est; ut tanquam de genere electo, gente sancta, populo acquisitionis virtutes annunties ejus, qui de tenebris te vocavit in admirabile lumen suum; utque in omnibus honorificetur Deus per Jesum Christum. Alioquin tametsi fide christianus, opere tamen infidelis jure merito nominabere. Etenim nonne operibus suis infidelis est, cujus vita Christo dedecori est, in cujus moribus Christus opprobrium patitur & maledictum? Nam, ut aliàs ex Chrysostomo ponderavimus, nihil adeo infideles arguit ut Christianorum virtus; nihil adeo perturbat, ut malitia. *En nos sumus causa*, inquit Chrysostomus; *nos, inquam, ut illi in errore permaneant. Iam pridem doctrinam suam damnassent, & nostram approbassent, nisi vitâ nostrâ retraherentur. Verbis philosophari perfacile, sed inquirunt operum probationem. Itaque horum nos pœnas dabimus, non solùm eorum, quæ ipsi commisimus, sed quorum authores fuimus, ut Dei nomen blasphemetur.* Certè si verum est, quod aliàs ex Augustino notavimus, est difficile ut malè vivat qui bene credit, vix benè Deo credit, qui malè vivit: ergo mala vita & prava intentio, fidei censetur titubatio, & penè jactura, ac fermè infidelitatis suspicio.

SPE

SPECVLATIO II.

Variæ objecti fidei conditiones, & dotes exponuntur.

QUia natura fidei ex ejus objecto pensanda est, necesse est ut ea explicemus, quæ ad objectum fidei requiruntur; objectum, inquam, sive formale, sive materiale: ideſt, quærimus quid opus sit, ut aliquid fide divina credatur.

Prima conditio objecti fidei, propositio Ecclesiæ Catholicæ.

Primò ad hoc ut aliquid fide credatur, exigitur ut sit Catholicæ & universali Ecclesiæ revelatum: quia ut ait S. Thomas 1.p. quæst. 1. art. 8. ad 2. *Innititur fides nostra, revelationi Apostolis & Prophetis facta, qui canonicos libros scripserunt; non autem revelationi, si qua fuit aliis Doctoribus facta.* Quia nimirum ut aliquid credatur fide catholica, opus est ut illud per Ecclesiam & viros Apostolicos proponatur; domestici namque Dei superædificati sunt super fundamentum Apostolorum & Prophetarum: opus est quoque ut ad illud credendum omnes fideles teneantur: opus est iterum, ut illud fuerit semper, ubique, & ab omnibus Catholicis creditum, ut prosequitur in suo aureo commonitorio Lirinensis: ergo ut aliquid objectum fidei ingrediatur, necesse est ut propo

proponatur ab Ecclesia, quæ est regula infallibilis. Neque enim privatis revelationibus fidendum est, tum quia sæpè sæpiùs incertæ, dubiæ, fluxæ, imò & falsæ sunt: tum quia probandi sunt spiritus, utrum à Deo sint, seseque Angelus sathanæ transfiguret in Angelum lucis: tum quia de eodem interdum variæ & adversæ proferuntur revelationes, cùm tamen verum non sit vero contrarium, & assertionum contradictoriarum non possit utraque esse simul vera; unde christianæ cautionis, & prudentiæ est illis ægrè credere. Quod à rectoribus animarum, mulierculalarum præsertim confessariis observandum pervelim, ne nimiâ indulgentiâ somnia cum divinis revelationibus confundentes, inania fœminarum beatas ementientium cerebella impleant fumo, quo deceptæ choris interesse se putent Angelorum, quæ in vitiorum cœno volutantes multiplici peccatorum agmine stipantur. Quantumvis ergo de divinis garriant, vel mera oracula proloqui videantur; durè tamen illis fidem habe, acerbo pudore illas suffunde, narratiunculas floccifac, & omnia suspecta habeto, vel fucosa ludibria, ac fallaces rei bonæ imagines existimato, nisi diuturnis probatæ fidei, & solidæ humilitatis experimentis coactus aliquid de severitate remittas. Si secus te geras, grandia in discrimina incides, quibus vix, ac nè vix quidem unquam defungêris.

Quod si contingeret Deum aliquid privatim alicui revelare cum iis certitudinis convincentis argumentis, quibus perspicuum erat Apostolis & Prophetis Deum in ipsis & per ipsos loqui; tunc ille à Deo audiens, utique credere posset &

teneretur; Deus namque quidquid cuicumque, & quocunque modo revelet, dignissimus est qui credatur, nec opus est externa propositione Ecclesiæ, quando Deus intus lucet, intus movet, intus coruscat; si tamen ita luceat, ita moveat, ita coruscet, ut Deum adesse loquentem perspicuum sit.

Secunda conditio objecti fidei, formalis, vel virtualis revelatio ab Ecclesiâ declarata.

Secunda conditio: Objectum fidei debet esse non tantùm virtualiter, sed formaliter revelatum, vel saltem ab Ecclesia expresè declaratum. Ratio est, quia quod est virtualiter revelatum, per discursum deducitur, & est conclusio theologica, de qua sæpè inter doctos, imò & inter ipsos Patres est controversia: ergo non pertinet ad objectum fidei, donec adveniente Ecclesiæ determinatione declaretur, necessariam esse connexionem inter propositionem formaliter, & propositionem virtualiter revelatam. Certè cùm Theologia & fides distinguantur non minùs quàm scientia & habitus primorum principiorum, necesse est, ut distinctum habeant objectum, cùm distinctionem habituum à differentia objectorum desumi in confesso sit apud omnes. Atqui propositiones virtualiter revelatæ, seu ex articulis fidei formaliter revelatis illatione deductæ, sunt objectum Theologiæ, cujus ratio formalis sub qua est revelatio virtualis, ut primo libro satis ostensum est, & vix ab ullo penetrante terminos negari potest: Ergo ea, quæ virtualiter duntaxat revelata sunt, non ingrediuntur obje-

ctum fidei, sed ea solùm, quæ sunt formaliter, sive explicitè, sive implicitè revelata. Sicut cùm revelatur Christum esse hominem, de fide est Christum esse animal, quia animal in homine implicitè includitur; sed non est de fide Christum habere formam corporeitatis, quia de ejus existentia dissentiunt Doctores.

Dices: Cùm Deus revelat aliquid, putà humanitatem Christi, illam proponit prout est in se, ac proinde prout est radix risibilitatis, quæ consequenter ex revelatione humanitatis necessariò inferri potest, & ab Ecclesia definiri: Ergo risibilitas fuit à Deo revelata, cùm Ecclesia novas non habeat revelationes, sed infallibilem duntaxat Spiritus sancti assistentiam ad ea explicanda, declarandaque, quæ fuerunt à Deo primitùs revelata: aliàs Ecclesia novos posset ad arbitrium condere articulos, quod nemo dicit.

Respondeo, hoc argumento probatum iri omnes propositiones syncategorematicè infinitas, quæ ex uno principio fidei deduci longo syllogismorum circuitu possent, ad objectum fidei pertinere: quod per se satis absurdum est. Dicendum ergo, quod cùm Deus revelat formaliter aliquid, promptum erga illud exigit fidei nostræ obsequium captivans intellectum; quoad alia verò, quæ ex articulo revelato artificioso syllogismorum tractu deduci possunt, assistentiã infallibilem promisit Ecclesiæ, ut pro fidelium necessitate, proque hæreticorum hominum audacia coërcenda, qualis; & quanta sit cum fide connexio determinaret. Non habet ergo Ecclesia novas revelationes, sed perennem sponsi sui secum usque ad consummationem sæculi permanentis

permanentis ſentit præſentiam, quâ controverſias dirimit, cauſas judicat, quæſtiones reſolvit; & tunc propoſitio incipit ad objectum fidei noſtræ pertinere, non ideo præcisè, quia eſt virtualiter revelata, ſed quia cùm ſit virtualiter revelata, formaliter eſt ab Eccleſia declarata, & ab articulo in quo latebat, educta.

Tertia objecti fidei dos, certitudo.

Tertia conditio: Objectum fidei eſt adeo certum, ut illi falſum ſubeſſe vel ex parte Dei revelantis aliquid falſum, vel ex parte noſtri utendo habitu fidei ad aſſenſum falſum, planè impoſſibile ſit. Et primò quidem objectum fidei non poſſe eſſe falſum ex parte Dei, eſt nimis evidens, & primo libro, dum de veritate Dei, manifeſtiſſimè perſuaſum; unde breviter confunditur Priſcillianiſtarum veſania Deo mendacium aſſerere non erubeſcentium, tum expreſſis teſtimoniis ſcripturarum. Hebr. 6. *Volens Deus oſtendere immobilitatem ſui conſilii interpoſuit juſiurandum, ut per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, firmiſſimum ſolatium habeamus.* Rurſum 2. Tim. 3. *Ille fidelis permanet, negare ſeipſum non poteſt.* Tum quia vel Deus enuntiaret falſum ex errore & ignorantia, & hoc repugnat omniſcientiæ, & infinitæ ſapientiæ ejus; vel conſultò, & ex induſtria, & hoc ejus ſimplicitati, puritati, & ſanctitati adverſatur, cùm mendacium ſit actus intrinſecè malus, ſocietatis everſivus, ſinceritatis exterminium, nedum Deo, ſed creatura intellectuali & honeſta indigniſſimum. Unde meritò Patres veritatem & mentiendi im-

possibilitatem adeo cum Divinitate indivulsam existimarunt, ut Dionys. *cap.8. de divin. nom.* dixerit: *In Deo à veritate cadere, est à Deo cadere.* Et August. lib.10. *de Symb. ad catech.* non dubitat asserere Deo æquè impossibile esse fallere ac mori. Vide plura dum de veritate Dei, ubi ostendimus perfectionem illam, quæ est simpliciter simplex, esse ita cumulatam, ut ea nihil majus esse, vel cogitari possit, subindeque à Deo removere omnem mentiendi, vel falsum ullum enuntiandi, sive de via ordinaria, sive de extraordinaria, sive per se, sive per alium possibilitatem.

Quod autem ex defectu nostro, seu pravo intellectus usu fides non possit ferri in aliquid falsum, perspicuè tradit Angelicus Doctor artic.3. dicens: *Possibile est ex conjectura humana hominem fidelem falsum aliquid æstimare; sed quod ex fide falsum æstimet, hoc est impossibile.* Idque rationibus persuadet. Tum quia nulla virtus perficiens intellectum potest inclinare ad falsum, virtus namque intellectualis est essentialiter dispositio subjecti ad optimum: optimum autem intellectivæ virtutis est verum, ejus verò malum non est aliud quàm falsum. Tum ex discrimine quod fidem inter & alias virtutes, tam Theologicas quàm morales intercedit; istis enim falsum subesse potest, quia ut ait D. Thomas ad 1. *Verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitivæ virtutis: ideo omnes virtutes quæ perficiunt intellectum, excludunt formaliter falsum, quia de ratione virtutis est quod se habeat solùm ad bonum: virtutes autem perficientes appetitivam partem, non excludunt totaliter falsum.* Hinc ali-

quis

quis potest secundùm justitiam, misericordiam, aut temperantiam agere circa objectum deceptus. Sic viri sancti sæpe sæpius in mandatis cupientes nimis, medium virtutis transiliunt: alii toti effusi bona sua pauperibus impendunt & superimpendunt modo qui est ultra omnem modum: alii tam anxio castigandi corporis desiderio æstuant, ut quanvis secus suadeat corpusculi debilitas aut infirmitas, in illud tamen piam non desinunt exercere carnificinam; sed tamen virtutes sic piè errantes non transgrediuntur sphæram objecti specificativi, quod est bonum morale. At verò si virtus intellectualis inclinaret ad objectum falsum, vel eliceret assensum erroneum, ferretur extra objectum suum specificativum, sicut si lumen invitaret ad tenebras. Tum ratione fundamentali jam insinuata ad hanc formam reducenda. Nihil subest alicui potentiæ, vel habitui, aut actui, nisi mediante ratione formali objecti; sicut color videri non potest nisi per lucem, & conclusio sciri nequit nisi per medium demonstrationis: Atqui ratio formalis objecti fidei est vertias prima: ergo nihil potest cadere sub fide nisi in quantum stat sub veritate prima, & eâ veluti induitur: Atqui sub veritate prima nullum falsum stare potest, sicut nullum non ens sub ente, vel nullum malum sub bonitate contineri: ergo fidei nullum falsum subesse potest, etiam ex parte nostri.

Proponuntur & solvuntur objecta.

Objicies primò contra priorem partem hujus conditionis: Deus aliquando per se ipsum, ali-

quando per ministros falsa revelavit: v. g. 4. *Reg.*2. mortem Ezechiæ Isaias prænunciavit, qui tamen annis quindecim supervixit. Et Jonas *c.*3. subversionem Ninivæ prædixit minimè consequutam. Unde Job 12. dicitur: *Deus decipit nos, & eos errare facit sicut ebrios.* Multi etiam Dei ministri non sine illius instinctu mendacium variis in necessitatibus protulerunt. Sic Abraham *Genes.*22. dixit sociis, se cum filio reversurum, quem tamen jussu Dei immolandum, mortique tradendum ducebat. Sic Jacob *Genes.* 27. dixit Patri, se esse primogenitum Esaü: qui, ut notat Cajetanus, excusatus fuisset à mendacio, si dixisset tantùm se esse primogenitum, sed mentitum esse convincitur, dum dixit se esse Esaü.

Respondeo, verba sive à Deo solo, sive ab aliis Deo afflante prolata, omnimodâ veritate constare; nam de verbis Domini dicitur, quod cœlum & terra transibunt, verba autem ejus non transibunt, idest desituram potius & cœlorum incorruptibilitatem & terræ stabilitatem, quàm verborum Domini concutiendam firmitatem. De verbis etiam à ministris vice Dei prolatis idem patet, quia mendacium in Deum ipsum per illos loquentem refunderetur, præsertim cùm dicat veritas Matth. 10. *Non vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.* Et in omni genere peccatorum eadem pœnâ digni sunt, eadem culpâ rei, qui faciunt, & qui consentiunt facientibus: nec minùs mendacii damnatur qui falsum testimonium sive per se, sive per alium, sive verbo, sive scripto profert.

Ad singula ergo quæ objiciuntur, dicendum

locis

locis illis,quibus Deum prædixisse aliquid quod non contigit, Scriptura commemorat, nullam contigisse falsitatem, sed miram sapientiam, & veritatem. Ad cujus evidentiam considerandum est cum D. Thoma multis locis, & seorsim 2. 2. *quæst.*17. *art.*6. *ad* 2. divinam præscientiam respicere futura secundùm duo, scilicet secundùm quod sunt in seipsis, in quantum scilicet ipsa præsentialiter intuetur; & secundùm quod sunt in suis causis,in quantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quanvis futura contingentia prout sunt in seipsis in præsentia æternitatis omnia suo ambitu concludentis,sint terminata ad unum; tamen prout sunt in suis causis non ita sunt determinata, quin possint aliter evenire. Et quanvis ista duplex cognitio semper intellectui divino conjungatur, imò sit una & simplex cognitio,quæ est ipse Deus: non tamen conjungitur semper in revelatione prophetica,quia impressio agentis non semper adæquat totam virtutem illius.Unde quandoque revelatio prophetica est impressa quædam similitudo divinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingentia in seipsis, & talia sic eveniunt sicut prophetantur, quale est illud Isai. 7. *Ecce virgo concipiet.* Quandoque verò prophetica revelatio est impressa similitudo divinæ præscientiæ, prout scilicet cognoscet ordinem causarum secundarum ad effectus, & tunc quandoque aliter evenit quàm prophetetur.Nec tamen prophetiæ subest falsum; nam prophetiæ sensus est, quod inferiorum causarum,sive naturalium,sive humanorum actuum dispositio hoc habet, ut talis effectus eveniat. Et secundùm hoc intelligitur

verbum Isaiæ dicentis: *Morieris, & non vives*; ideſt diſpoſitio corporis tui ad mortem ordinatur. Similiter quod dicitur Jonæ 3. *Adhuc quadraginta dies, & Ninive ſubvertetur*; ideſt, hoc ejus merita exigunt, ut ſubvertatur, & reapſe ſubvertetur, niſi magnæ humilitatis pœnitentiam agatis. Hæc ferè S. Doctor, cujus doctrinâ patet quomodo Deus non fallat, tametſi non ſemper impleantur divinæ prædictiones, quæ interdum non divinæ voluntatis conſtitutionem, ſed cauſarum inferiorum diſpoſitionem denuntiant. Porrò illud Job 12. *Deus decipit nos, & errare facit*, intelligitur in ſenſu permiſſivo, non inſpirando, ſed permittendo intellectus humani in tenebris concepti falſitatem, illumque reprobo ſenſui tradendo; ſicut dicitur Deus obdurare voluntatem, non impertiendo malitiam, ſed non impertiendo miſericordiam.

Ad exmpla miniſtrorum Dei reſpondet etiam egregiè idem præceptor ſanctus his propemodum verbis 2. 2. *quæſt.* 110. *art.* 3. *ad* 3. Dicendum, quod in ſacra Scriptura, ut Auguſtinus dicit, inducuntur aliquorum geſta, quaſi exempla perfectæ virtutis, de quibus non eſt æſtimandum, eos fuiſſe mentitos. Si quæ tamen in eorum dictis apparent, quæ falſitatem redoleant, vel mendacium præ ſe ferant, intelligendum eſt ea in ſenſu figurato & prophetico eſſe prolata. Unde Abraham nullum protulit falſiloquium, quia ſecundùm Auguſtinum ſerm. de immolat. Iſaac, in ſpem contra ſpem ſperans, & filium mactaturus ducebat, & à Domino ſuſcitandum confidebat, ut ad Hebræos 11. ſatis indigitat Doctor Gentium, *Abraham obtulit filium ſuum, arbitrans*

quod potens est Deus à mortuis suscitare. Jacob verò, ut observat sanctus Thomas paulò antè laudatus, in sensu mystico dixit, se esse primogenitum Isaac, quia illi primogenitura jure debebatur. Porrò hujusmodi figurato modo loquendi Deo inspirante, & lumine prophetico perfusus uti potuit ad designandum mysterium subrogationis minoris populi, scilicet Gentilis, in locum primogeniti, nimirum Judaïci; nec tenebatur juxta intentionem Patris respondere, quia loquebatur ut Propheta mysteria pangens, futura sub verborum involucris prædicens.

Instabis: Deus sæpe verba amphibologica, æquivoca, & dubia usurpavit: Christus enim *Joan.* 7. consanguineis dixit, se non ascensurum in montem, quem postea conscendit. *Marci* 12. diem judicii, quem probè noverat, se ignorare contestatus est: ergo fidei potest subesse falsum, dubium, & incertum.

Respondeo Christum Dominum verba subobscura adhibuisse, in quibus poterat vir prudens verborum sensum facili interpretamento aperire: uti autem hoc pacto verbis figuratis, & metaphoricis ob graves rationes, putà occultandam veritatem, nec indignis expandendam, mendacium perperam appellaretur, sed utiliter & honestè fit, ut demonstrat S. Doctor 1. *p.q.* 1. *art.* 9. Nec obest, quod Christus utens hujusmodi metaphoris volebat ut audientes non perciperent, seu ipsomet aiente, ut videntes non viderent, & audientes non audirent; subindeque adesse mediocre deceptionis periculum: Non obest, inquam, quia non deceptionem inducere, sed veritatem occultare quærebat Christus,

Maximè quia reliquit nobis Salvator regulam infallibilem & visibilem, scilicet Ecclesiam, ad indagandum legitimum Scripturæ sensum divinitus inspiratum. Nulla ergo datur nobis occasio erroris, sed accipitur, si obscuras venerandarum Scripturarum voces falsis interpretationibus corrumpamus; si enim tritam Ecclesiæ Catholicæ viam teneremus, si pressa à Patribus vestigia sequeremur, si éos semper authores haberemus, quos posuit nobis Deus Doctores, si non sineremus nos cæcis erraticæ rationis ludibriis pertrahi, si demùm nos fallaci hominum ducatui non permitteremus, citò sub divinarum metaphorarum cortice latitantem veritatem gustaremus, videremus, potiremur.

Ad locum ergo ex Joannis capite septimo respondeo, Christum voluisse consanguineis significare, se nolle honorifico, ab eisque optato apparatu montem conscendere, Rex enim humilitatis noluit eorum votis satisfacere, qui externæ gloriæ, vel fortassis honoris Christi cupidi dixerant: *Transi hinc, & vade in Iudæam, ut discipuli tui videant opera tua.* Unde signanter, & advertenter Evangelista addit: *Vt autem ascenderunt fratres ejus, & ipse ascendit ad diem festum non manifestè, sed quasi in occulto.* Hinc patet, quàm vehementer humilitatis amore flagrarit Salvator noster. Nemo sanè, nemo est in ambiendis honoribus diligentior, nemo in prehensandis dignitatibus studiosior, quàm Christus fuerit humilitatis & absconditæ vitæ amans, & externæ gloriæ hostis. Nonne humilitatis amore flagrabat? nonne illam ante omnes respectabat? nonne illi rerum omnium antiquissima

ma erat, cujus causâ ipsa Veritas ferè mendacium dixit? Quidni ejus gratiâ Veritas mentiri videretur, pro quâ & virtus infirmari, & æternitas mutari, & immensitas arctari, & sapientia insanire, & verbum Patris balbutire, & vita mors visa sunt? Sed illud tamen inter illa attributa discrimen intercedit, quod licèt ratione humanæ naturæ possit dici homo Deus, & etiam Deus per communicationem idiomatum passus & mortuus, non tamen peccator, vel ignorans; quia attributa illa, quæ non communicantur Deo nisi ratione naturæ assumptæ, non debent dissolvere unionem cum Deo: dolor autem, passio, & mors humanitati convenientes non dissolvunt unionem cum Deo, sed sunt mala pœnæ, quæ à Deo sunt & in Deum referri possunt: at verò peccatum, & ignorantia, quæ ad peccatum manuducit, destruunt unionem, cùm non possint in Deum referri, sicut nec sunt à Deo authore.

Locum verò ex Marci 3. capite petitum exposuimus aliàs, dum de Trinitate. Addo Christum nescivisse horam judicii, vel præcisè ut hominem; scientia enim futuri, & maximè tam reconditi futuri character est Divinitatis: sicut enim verè dicebat Christus, *Pater major me est*, ratione humanitatis; ita & ratione illius extremi judicii tempus ignorabat. Vel iterum, Christus nesciebat diem judicii effectivè, idest non faciebat scire, & interrogatus ab Apostolis nimiùm hac in parte curiosis, noluit tantum arcanum revelare, ut hujus temporis ignari, semper pavidi, semper incerti, nunquam essemus imparati. Sicut è contra *Genes.* 22. dixit Deus Abrahamo:

Nunc cognovi quod timeas Dominum, ideſt cognoſcere feci.

Corollarium: *De reſtrictionibus mentalibus.*

Atque ex his apparet quàm damnanda ſit eorum ſemidoctorum temeritas, qui mendacia & æquivocationes verbis & exemplis Chriſti præcolorant. Quorum doctrinâ, quæ ars fallendi eſt, nihil peſtilentius eſſe poteſt. Tum quia quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: ſed æquivocationum, ac reſtrictionum mentalium patroni æquo animo non paterentur ſe ab illis illudi: ergo illud œcumenicum naturæ principium nulli ignotum, omnibus quàmlibet barbaris implantatum violant. Tum quia urget argumentum Auguſtini *lib. de mend. cap.*4. Quomodo credendum eſt ei qui putat aliquando eſſe mentiendum; nam fortè & tunc mentitur, cùm præcipit ut ſibi credamus? Quomodo pariter iſtis reſtrictionum aſſertoribus credemus, qui fortè tunc mentem reſtringunt, cùm docent licitas eſſe reſtrictiones? Certè ſicut illi Probabiliſtæ, qui calumniam è catalogo criminum eximunt, quibuſve perſuaſum eſt, poſſe ſe tutâ conſcientiâ inimicis crimina affingere, & conficta meditatò ſpargere, meritò ſuſpicionem ingerunt, hanc doctrinam ſibi probatam ubi uſus popoſcerit ad praxim redigere, à qua frequentanda nullo conſcientiæ obice cohibentur: Ita planè ab æquivocationum defenſoribus nihil niſi effrænis ludificandi ſub umbone reſtrictionum licentia ſperari poteſt & debet, imò nec ipſis vera dicentibus creden-

credendum esset. Nam ut ait Hieron. cap. 37. *Antiquus sermo est: Mendaces faciunt, ut nec vera dicentibus credatur.*

Accedit, nihil tam adversum, tam funestum, nihil humanæ societati, atque adeo naturæ, quæ socialis est, infensius pestifero illo restrictionum usu esse; si enim teste August. *in Enchir. cap.* 22. verba utique propterea sunt instituta, non per quæ invicem se homines fallant, sed per quæ in alterius quisque notitiam cogitationes suas perferat; si teste Bernardo *in sentent.* chaos magnum inter nos firmatum est, nisi intervenien- te quasi instrumento verborum fiat adinvicem transitus quidam cordium in communicatione cogitationum; profectò naturali institutioni repugnant, qui verba ad fallaciam specie restrictionis mentalis pervertunt, nec ulla societas esse potest cum hominibus aliud ore proferentibus, aliud mente restringentibus. Sanè sicut ægrè cum illis convivimus, quorum linguam non intelligimus: & authore August. lib. 19. de civit. *Libentiùs vivit homo cum cane suo, quàm cum homine alieno*; ægriùs certè cum illis conversamur, qui fraudes artificio tectas adhibent, audientes circumveniunt dolis, insidiis eos petunt, tempus observant, verbaque idonea aucupantur, quibus veritas veluti quodam involucro obtegitur: sicut è contra nihil eorum convictu suaviùs, qui ab omni simulandi studio longè absentes, sincero animo, candido ingenio, aperta voluntate prædìti sunt, oderunt artes, nudam veritatem tam amant, quàm loquuntur: quorum denique manus linguæ, lingua cordi, cor rationi, ratio Deo congruit, & tota vita

unius faciei eſt, unius & coloris: nec aliud os præ ſe fert, aliud animus celat, & verborum duplicium velo obtendit. Certè tolerabilior erat Babylonica confuſio, in qua invicem loquentes ſe minimè intelligebant, eorum convictu, qui non ſe intelligunt, niſi ut ſeſe mutuò decipiant.

Nec obeſt, quod nomine æquivocationum vel reſtrictionum mentalium mendacia fucent. Nam ut ait Hilarius lib.2.de Trinit. *Senſus, non ſermo, fit crimen*. O ubi eſt ſimplicitas Chriſtiana, quæ regulâ illâ legiſlatoris ſui Chriſti contenta eſt: *Sit ſermo veſter, eſt eſt, non non*. O ubi eſt mulier illa virilis totam Probabiliſtarum æquivocationibus veniam dantium nationem confuſura, quæ referente Hier. *epiſt.49*. nec ad graviſſimos torturarum & diræ mortis cruciatus vitandos æquivocationum uſum ſepties icta advocavit. *Cùm equuleus corpus extenderet, & ſordidas fœtore carceris manus poſt vincula cohiberent, oculis, quos tantùm tortor alligare non poterat, ſuſpexit in cœlum, & reſolutis per ora lacrymis: Tu, inquit, teſtis es Domine, cui occultum nihil eſt, qui es ſcrutator renis & cordis, non ideo me negare velle ne peream, ſed ideo mentiri nolle ne peccem?* Ubinam gentium ſumus, quove in ſæculo degimus, in quo exultante ſimplicitate dolus, fraus, mendacium inundaverunt; in quo viget carnalis illa mundi ſapientia, quæ ut deſcribit Gregor.*lib.10.Moral.cap.6.*cor machinationibus tegit, ſenſum verbis velat; quæ falſa ſunt, vera oſtendit; quæ vera ſunt, fallacia demonſtrat: in quo Chriſtiana ſimplicitas, & nuda Chriſtianiſmi profeſſio floccifit, & ut ait Job, *irridetur*; quia

ut ait idem Gregorius : *Sapientia justorum est, nihil per ostensionem fingere, sensum verbis aperire, vera ut sunt diligere, falsa devitare, bona gratis exhibere, mala licentiùs tolerare quàm facere, nullam injuriæ ultionem quærere, pro veritate contumeliam lucrum putare : sed hæc justorum simplicitas deridetur, quia ab hujus mundi sapientibus puritatis virtus fatuitas creditur.* Quantum distant ab illa justorum sapientia, qui æquivocationum praxi etiam in juramentis adhibitæ veniam dant. O *ubi estis fontes lacrymarum* (exclamat August. lib.cont.mendac. c.18.) *Et quid facimus? Quò ibimus? Ubi nos occultabimus ab ira veritatis, si non solùm negligimus cavere mendacia, sed audemus insuper docere perjuria?*

Porrò quàm insulsa sit, quámve frivola excusatio, ab exemplo Christi mysticè & parabolicè interdum loquentis tam patet, quàm ejus argumenti fatuitas clareret, quo probaretur in communi convictu adhibenda esse promiscuè verba mystica, allegorica, anagogica, parabolica, & figurativa, quia has loquendi formulas Prophetæ & Prophetarum maximus Christus usurpavit; sicut deploranda erat cujusdam boni Joannis ineptia, qui rhithmicè loqui studiosè aucupabatur, quia eam scribendi formulam illustribus Authoribus placuisse sciebat. Sed de his pleniùs & opportuniùs aliquando fortassis agemus.

Prosequutio objectionum.

Objicies secundò contra alteram partem: Potest quis existimare aliquid esse de fide, quod tamen

tamen fidei adversatur; potest ex fide adorare Christum sub Sacramento latentem, & hostiã non consecratâ: sed tunc tenetur illud falsum credere ex fide, ita ut non credendo peccaret: ergo per accidens ex prava subjecti dispositione & usu perverso fidei potest subesse falsum. Quod potest confirmari exemplo fidei Judæorum credentium Christum nasciturum, quæ fides in multis usque ad fidei prædicationem duravit: sed Christo jam nato falsum erat Christum esse nasciturum: ergo fidei potest subesse falsum ex mala intellectus applicatione.

Respondeo hominem falso errore imbutum & confundentem veritatem cum falsitate, ad has quidem redigi angustias, ut ex conscientia erronea teneat illud falsum esse de fide, sed tamen illud nunquam ex fide credere posse. Sicut qui ignorantiâ præcepti naturalis, quæ semper est vincibilis, ut aliàs ostendimus) vel ferè semper, secundùm omnes alicujus notæ Theologos) existimaret se ad mendacium proferendum teneri, non proferendo peccaret, tametsi proferendo non benè, nec ex virtute ageret; quia non minus repugnat à virtute actum intrinsecè malum, vel à fide assensum falsum, quàm tenebras à luce, frigus ab igne prosilire. Unde fidei nihil falsum subest, quanvis aliquid quod reapse falsum est, fidei subesse apprehendi falsò possit: sicut ab æterna lege nullum præcipi malum potest, tametsi malum ab ea imperari conscientia erronea apprehendat.

Ad id autem quod de hostia non consecrata dicitur, respondeo cum D.Thoma, fidem credentis non referri ad has species panis, vel illas; sed ad

ad hoc, quod verum Christi corpus sub panis sensibilis ritè consecrati speciebus inveniatur; unde etsi desit consecratio, nulla propterea suberit fidei falsitas. Nec tamen periculo exponimur dum absolutè adoramus, quia ad adorationem humano modo exhibendam sufficit moralis de hostiæ consecratione certitudo. Ad exemplum verò fidei Judæorum invincibiliter & sine culpa credentium Christum nasciturum post Christum natum, quia fortassis ejus prædicationem nondum audierant, variis solutionibus prætermissis respondetur veriùs & faciliùs cum D. Thom. dicente ad 3. *Hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi nativitatem, quod crederet eum quandoque nasci: sed illa determinatio temporis, in qua decipiebantur, non erat ex fide, sed ex conjectura humana; possibile est enim ex conjectura humana hominem fidelem falsum aliquid æstimare, sed quod ex fide falsum æstimet, hoc est impossibile.* Id est in illo Christi nativitatis dogmate duo sunt distinguenda, & Christi nativitas, & circunstantia temporis illius: primum ad fidem, secundum ad conjecturam spectat: priori verum semper, posteriori falsum interdum subesse potest. Nihil enim vetat intellectum fallibilem propositiones certas, & fide creditas falsis conjecturis inumbrare, & etiam ad falsa inde inferenda perversâ applicatione detorquere.

Quarta fidei conditio, obscuritas intermicans, idest evidenter credibilis.

Quartò: Objectum fidei debet esse non visum, sed tamen evidenter credibile. Prior pars est

est constans; ideo enim fides ab Apostolo vocatur *argumentum non apparentium*, quia objectum suum non videt, sed audit & credit, ambulans in ænigmate: quod ita verum esse existimant nostri Thomistæ, aliique nobiles Philosophi, ut existiment implicare contradictionem, de eodem objecto dari simul evidentiam & fidem etiam per diversa media, sicut non potest idem corpus ferri simul sursum & deorsum etiam per diversas causas impellentes. A qua controversia, quam multi impræsentiarum ventilant, examinanda supersedeo, quia de ea disputare Dialecticis solenne est.

Quanvis autem hoc ita sit, non placet tamen rigor Bannesii existimantis non visum adeo in ratione objecti fidei involvi, ut ad rationem ejus formalem pertinère arbitratus sit, cujus sententiam Gonet in præsenti sequitur. Sed cum utriusque venia non placet hæc sententia, quia ratio quare objecto alicui divina fide credimus, non est quia non videmus, sed quia veritas prima objectum illud quámlibet arduum & obscurum revelavit, credendumque mandavit: obscuritas ergo non potest esse de se motivum assensus, sed conditio objecti quod credimus. Sicut requiritur quidem ut credam Romam existere, quod eam non viderim: sed tamen non ideo credo eam existere, quia eam non vidi, sed quia qui attestatur existentiã ejus dignus est qui credatur. Nec urget ratio Goneti petita ex discrimine fidem inter & visionem intercedente, & in hoc posita, quod ratio formalis sub qua fidei & visionis non possunt inter se opponi nisi penes obscuritatem & claritatem, ac proinde obscuritas pertinet ad rationem.

tionem formalem objecti fidei. Non, inquam, urget: quia sufficienter salvamus discrimen fidei & visionis, etsi obscuritas non sit motivum objecti fidei, per hoc, quod ideo fides credit, quia Deus loquitur: ideo verò visio intuetur, quia essentia divina intellectui lumine glorioso perfuso sine specie unitur: fides ergo assentitur, quia Deus loquitur; visio verò assentitur veritati propter se, & in se notæ, non in testimonio. Objectum ergo fidei est Dei veracitas, seu veritas quia à Deo attestata: objectum visionis veritas in se exhibita; unde fit obscuritatem primæ, claritatem secundæ objectum comitari.

Posterior verò pars asserens objectum fidei debere esse evidenter credibile, expressè traditur ab Angelico Doctore artic. 4. ad 2. *Dicendum*, inquit, *quod ea quæ subsunt fidei, dupliciter considerari possunt, uno modo in speciali, & sic non possunt esse simul visa & credita: alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis, & sic sunt visa ab eo qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi.* Et ratio est: ut aliquis prudenter iis quæ fides proponit credat, non sufficit motio & pia affectio voluntatis objectum fidei gustans, & assensum intellectui præcipiens; sed requiritur insuper aliqua ex parte intellectus persuasio ex argumentorum credibilitatis efficacia orta, nam malè credit, qui leviter credit; leviter autem credit, qui sine rationum momentis præbet assensum: qui autem benè credit, iis debet esse rationum copiis instructus, ut de fidei credibilitate, non obstantibus infidelium objectis, dubitare prudenter

denter non possit, aliàs indiscretè casui & fortunæ fidem committeret suam, nec rationabile, sed ex impetu foret ejus obsequium.

Et quanvis præclara illa multiplicium rationum harmonia, quâ fides Christiana & Catholica credibilis fit, à rudioribus non plenè percipiatur: attamen tanta est earum ubertas, tam ultrò se ingerit earum splendor, ut omnibus quàmlibet stupidis & incultis clareat, nisi voluntariis tenebris obcæcati rebelles sint lumini, & affulgentem refugiant claritatem. Legesis præclarum argumentorum credibilitatis concentum, quo fidem nostram super omnem aliam sectam operosè dissertatione præambula secundi voluminis extulimus. Hoc tamen non impedit, quin multi resistant fidei prædictæ, vel ab ea semel suscepta deficiant, quia intelligentiam sæpè parvus corrumpit affectus; quidam enim, teste Apostolo, post abjectam conscientiam bonam naufragaverunt in fide. Quorum ratio est, quia ut non semel observavimus, scientia moralis conscientiam sequitur, & corrupto appetitu obscurata, & quasi excæcata mens, ad veritatis intelligentiam obtorpescere solet. Proclive enim est, ut taliter de rebus judicemus, qualiter circa illas affecti sumus.

Dices: Si objectum fidei esset evidenter credibile, foret etiam evidenter possibile: nam ut ait D. Thomas art. 5. ad 2. *Rationes fidei adducta à Sanctis sunt persuasiones manifestantes, non esse impossibile quod in fide proponitur:* ergo objectum fidei potest ratione demonstrari, subindeque non erit indispensabiliter non visum, ut antea demonstravimus.

Respondeo

Respondeo, argumenta credibilitatis non demonstrare rei possibilitatem; evidentia enim possibilitatis & veritatis sumitur ex medio intrinseco, & prædicatis essentialibus; evidentia verò credibilitatis ab extrinseco derivatur. Quando autem S. Doctor ait rationes fidei persuadere, objectum ejus non esse impossibile, sic intelligendus venit, non quod velit posse directè & positivè articulorum fidei possibilitatem demonstrari, sed quia potest objectionum pondus elevari, & insuper suaderi fidem nostram non esse impossibilem creditu, sed dignissimam quæ credatur; quia nihil in ea apparet impossibile, & multæ in ea refulgent convenientiæ.

Instabis: Si objectum fidei esset evidenter credibile, cognitio credibilitatis vel eliceretur à fide, vel solâ vi intellectus haberetur: neutrum dici potest; non quidem à fide struitur præclarus rationum apparatus, quo religio nostra credibilis fit; fides namque non est discursiva: nequit etiam intellectus vi naturali circa mysteria supernaturalia negotiari, nec ea evidenter credibilia suadere, quæ viribus propriis non potest suspicari: ergo objectum fidei non est evidenter credibile.

Respondeo cognitionem credibilitatis non posse esse actum fidei. Fides etenim non potest ferri extra suum objectum specificativum: objectum autem fidei est prima veritas revelans obscurè: quomodo ergo extenderetur ad objecti credibilitatem, quæ nec obscura est, sed evidens; nec revelatur à Deo, sed ex signis clarè cognoscitur vi sola intellectus penetrantis rationum concentum, quo per discursum allicitur intellectus.

tellectus ad aſſenſum illi objecto præbendum, quod videt tam rationabilibus credibilitatis argumentis veſtitum. Maximè quia cognitio credibilitatis, quàmlibet illuſtris, longè minoris eſt firmitatis, quàm ſit fides; illa ſiquidem ex motivis humano modo conglobatis reſilit; fides autem immobili divini verbi ſecuritati innixa, divina & ſupernaturali certitudine prædita eſt.

Nec obeſt, quod D. Thomas art. 4. ad 3. docet, lumen fidei *facere videre ea quæ creduntur; ſicut per alios habitus virtutum homo videt illud quod eſt ſibi conveniens ſecundùm habitum illum; ita per habitum fidei inclinatur mens hominis ad aſſentiendum his quæ conveniunt rectæ fidei, & non aliis.* Non obeſt, inquam; nihil enim aliud his verbis ſignificatur, quàm fidem infuſam ad cognitam myſteriorum credibilitatem guſtandam ſponte ſua inclinare, ad eamque melius diſcernendam non parùm opitulari: ſicut enim præditus habitu caſtitatis meliùs eſt diſpoſitus ad incorruptum de obſcœnis judicium ferendum, etſi judicium illud à virtutibus non feratur; & generaliter recta appetitus per virtutes diſpoſitio ad ſanè de rebus judicandum confert, unde de viro ſpirituali dicitur, quod judicat omnia: ita homo fide illuſtratus, & piâ voluntatis affectione ſapiens divina, magis ad ea, quæ fidei ſunt, confirmanda, & adverſus infideles defendenda roboratur, & interiori divini numinis inſtinctu, & unctione invitatur. Sicut enim lux ſolis non ſolùm colores illuſtrat, ſed etiam ſeipſam aſpectabilem præbet & conſpicuam: ita fidei lumen non ſolùm quas proponit veritates expandit, ſed ſuos etiam radios explicat, & ſui credibilitatem quadantenus inſpirat.

Urgebis: Quicunque credit, tametsi non audiat prædicationem forinsecus sonantem, habet tamen sufficientia credibilitatis argumenta, aliàs leviter, temeréque mysteriis assensum præberet: sed tunc evidentia credibilitatis nequit à testimoniis extrinsecis provenire, cùm nullus affulgeat prædicationis, cæterarumque externarum virtutum splendor: ergo à solo lumine fidei procedit evidentia credibilitatis, ut opinari videtur Cajetanus.

Respondeo, in hoc singulari casu evidentiam credibilitatis nec vi intellectus pati, nec ab habitu fidei effici, sed ab interiori Dei invitantis instinctu, & speciali Spiritus sancti intus loquentis, intus coruscantis, & dono gratiæ cœlestia illustrantis lumine procedere. Et certè cùm cognitio credibilitatis fidei debeat ad actum fidei præsupponi, priùs namque objectum debet proponi credibile quàm credatur, non potest cognitio illa à fide procedere, quæ ad fidem præambula, & introductio ejus est, non effectus. Non improbo tamen quod nonnulli arbitrati sunt, fidem per actum reflexum, & indirectum evidentem mysteriorum credibilitatem semel per discursum habitam cognoscere, & eâ mirificè delectari, unde verissimum est illud: *Nisi credideritis non intelligetis*; quia fidei articuli ab illis meliùs intelliguntur, qui firmiùs eis fide adhærent. Sic Augustinus, qui ante fidem aciem figere non valebat, nec quid sacramenti haberet Dominica Incarnatio, poterat suspicari, Dominico eloquio eruditus, & fide suasus non satiabatur initio conversionis dulcedine mirabili, considerans altitudinem consilii divini super salutem generis humani,

humani, evanuitque importuna multiplicium quæstionum confusio, in quibus nonnisi caligo & pugna sibi antea videbatur: & simul ei apparuit una facies eloquiorum castorum, quia præ dulcedine Dei, dum se influebant auribus ejus verba divina, veritas in cor ejus eliquabatur. Sic B. Theresia tantâ claritate inter sacros contemplationis amplexus Trinitatem, aliáque Religionis reconditiora arcana intuebatur, ut non tam credere, quàm ea conspicua esse sibi viderentur. Nec est inconveniens fidem simul evidentiam & inevidentiam sub diversa ratione compati, evidentiam nimirum credibilitatis, & inevidentiam in se spectatæ veritatis. Nam etiam habitus opinionis fertur in objectum inevidens in ratione veri, evidens in ratione probabilis.

Quæres, utrum sicut objectum fidei compatitur accidentem credibilitatem: ita compatiatur etiam evidentiam in attestante?

Respondeo affirmanter contra Durandum, quem sequitur Bannes. Unde potest contingere quod aliquis viator possit evidenter cognoscere Deum aliquid revelasse; & nihilominus illud quod revelatur, fide divina credere. Moveor primò authoritate S. Thomæ quæst. 5. art. 1. *Illa sola manifestatio*, inquit, *excludit fidei rationem, per quam redditur apparens vel visum id, de quo principaliter est fides*: evidentia autem testimonii divini non reddit apparens vel visum id, de quo principaliter est fides: res enim revelata in se manet intrinsecè obscura. Item eadem quæst.

art. 2.

art.2. luculentiùs adhuc sic loquitur: *Si aliquis Propheta prænuntiaret in sermone Dei aliquid futurum, & adhiberet signum mortuum suscitando, ex hoc signo convinceretur ille intellectus videntis, ut cognosceret manifestè hoc dici à Deo, qui non mentitur, licèt illud futurum, quod prædicitur, in se evidens non esset; unde per hoc ratio fidei non tolleretur.* Quibus verbis nihil clarius. Hinc infert ad 1. quod fides dæmonum *est quodammodo coacta ex signorum evidentia.* Et *ad* 2. quod dæmones *coguntur ad credendum ex perspicuitate intellectus.* Et ad 3. *Hoc ipsum Dæmonibus displicet, quod signa fidei sunt tam evidentia, ut per ea credere compellantur.* Atqui cognoscere manifestè aliquid dici à Deo, & cogi ex evidentia signorum, & ex perspicuitate intellectus ad credendum compelli, est habere evidentiam in attestante. Ergo ex mente D. Thomæ objectum fidei evidentiam in attestante compatitur, idest aliquid possumus credere, & simul revelatione illius certiores fieri.

Ratio ex illis eruitur S. Thomæ testimoniis: Illud fide credimus, cui in se ipso ignoto assentimur propter solam Dei attestantis authoritatem: per hoc enim duntaxat distinguitur fides à scientia, intellectu principiorum, & visione beata, quod scientia medio demonstrationis innixa certò simul, & evidenter veritate potitur, simplex verò intelligentia principiis per se, & ex penetratione terminorum notis assentitur propter se, seu propter ultrò se, & sine discursu ingerentem veritatis splendorem; visio verò rem in se intuitivè, & quidditativè veluti ob oculos positam contemplatur: at verò fides solâ dicentis autho-

ritate

ritate freta, nulli nisi Deo, innititur firmamento: atqui evidentia in attestante rem in seipsa ignotam relinquit, connexionem prædicati cum subjecto nequaquam demonstrat, sed eatenus articulo quamlibet in se obscuro fidei obsequium homo præbet, quatenus videt Deum ad illud credendum authoritate sua compellere, seu quia αὐτὸς ἔφα, ipse dixit, & dignus est qui credatur: Ergo evidentia in attestante fidem non absumit, sed servat, perficit, & illustrat, quia rationem *sub qua* fidei non destruit, sed eam efficit securam, id est non tollit quin homo credat propter unam Dei dicentis authoritatem; sed facit quod homini Deum ita locutum esse constet. Quam securitatem fidei non refugit, sed per se quærit, ut sit divina, & non humana.

Confirmatur à posteriori: De facto Angeli habuerunt fidem cum evidentia in attestante; etenim dum erant in via, divina mysteria edocti sunt, & simul agnoverunt revelationem à creaturis minimè derivari, cùm sint totius entis naturalis comprehensivi: ergo lumen illud divinitus imprimi evidenter intulerunt. Item fides in dæmonibus modo infra explicando invenitur, in quibus tamen evidentia in attestante inest, ut expressè locis superiùs laudatis inculcat S. Thomas, & ex eo patet, quod cùm dæmon cognoscat, & certissimè convincatur vera in fidei nostræ confirmationem edi miracula, evidenter colligit fidei nostræ veritatem firmare Deum, qui mendacii nec author est, nec adjutor, nec protector. Quin etiam sacri Doctores argumenta credibilitatis fidei nostræ apprimè penetrantes, illi præsertim qui in nomine Christi Domini

Domini miracula vel patrarunt ipsimet, vel certè ab aliis patrari aspectabiliter viderunt, quibus apertè convincebantur, fidem nostram à Deo processisse: illudque Richardi Victorini *lib. 1. de Trinit. cap. 2.* proprio experimento percipiebant: *Ea quæ revelata sunt nobis cœlitus, tam miris prodigiis confirmata sunt, ut genus videatur esse dementiæ in his vel aliquantulum dubitare.* Unde concludit: *Domine si error est, à te decepti sumus. Nam tantis signis à te confirmata sunt (mysteria) quod non nisi à te fieri possunt.*

Nec potest dici, quod licèt dæmones sciant miracula à Sanctis in confirmationem fidei edita vera esse, non adulterina; non tamen convincuntur ea in fidei Christianæ confirmationem patrari: quia gratiâ gratis datâ (qualis est potestas miraculorum edendorum) potest quis in perversum finem abuti, putà ad fallendum. Non, inquam, id potest sine injuria religionis dici. Etenim si semel dicere liceat, posse aliquem gratiâ miraculorum ad fallendum abuti, dicent Judæi Christum eâ gratiâ præditum, eâ fuisse abusum: dicent ethnici ea instructos fuisse Apostolos, virosque Apostolicos, sed eam perverso usu sordidasse. Ergo hac admissâ responsione periclitatur fidei nostræ probatio, & enervatur totius Ecclesiæ miraculis stabilita firmitudo. Et ratio est, quia ut in superioribus monstratum est, Deus nullatenus potest mentiri, sive per se, sive per ministrum: si autem volenti fallere conferret Deus gratiam miraculorum, utique mendacii fautor, mendacii protector foret, & confirmator. Certè ad divinam providentiam pertinet verorum miraculorum facultatem errorem præ-

dicantibus impertire : nam causa ejus ageretur, imò & periclitaretur ejus veritatis decor, si sineret nomine suo & virtute sua firmari falsum de quo patratione miraculorum testimonium perhiberet, impelleretque homines in errorem proculdubio excusabilem, utpotè sigillo & charactere divinitatis signatum. Adstipulatur clarissimè S. Thomas, qui infra *q.178. art.2. ad 3.* disertè ait : *Semper miracula sunt vera testimonia ejus, ad quod inducuntur : unde à malis, qui falsam doctrinam enuntiant, nunquam fiunt vera miracula in confirmationem doctrinæ suæ, quamvis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi quod invocant, & virtute Sacramentorum quæ exhibent.* Idem disertissimè tradit *quodlib.2. art.6. ad 4.* his verbis : *Miracula visibilia fiunt virtute divina ad confirmationem virtutis fidei : unde dicitur Marci ultimo de Apostolis, quod prædicaverunt ubique Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis. Non autem fiunt miracula semper ad demonstrandum gratiam ejus, per quem miracula fiunt; & ideo potest contingere quod aliquis gratiam gratum facientem non habens miracula faciat; sed hoc contingere non potest, quod aliquis falsam doctrinam annuntians vera miracula faciat, quæ nisi virtute divina fieri non possunt : sic enim Deus esset falsitatis testis, quod est impossibile. Cùm ergo Christus se filium Dei diceret & æqualem Deo, hanc ejus doctrinam comprobant miracula quæ faciebat, & ideo ostendebatur Christus per miracula quæ faciebat, esse Deus. Petrus autem licèt eadem vel majora miracula faceret, non probabatur esse Deus, sed per ea etiam probabatur quod Christus*

Christus esset Deus, quia Petrus non prædicabat seipsum, sed Iesum Christum esse Deum. Quibus verbis nihil luculentius, nihil ad confutandam adductam responsionem validius dici potest.

Sed dices: Fides, utpote obscura, excludit omnem evidentiam: sed evidentia in testificante efficit cognitionem evidentem: ergo evidentia in attestante est impossibilis cum fide.

Respondeo, fidem non posse compati evidentiam rei in seipsa, non excludere tamen, sed potiùs connaturaliter exigere Dei revelantis testimonium, de quo sibi constet, tametsi res revelata sit sibi ignota. Cùm enim fides sit ex auditu, & aliunde soli Deo credat, Deum fides audire avet, & ejus voci obscura licèt revelanti obedire. Itaque non inconvenit aliquid esse evidens secundùm rationem extrinsecam revelati, & esse obscurum secundùm rationes extrinsecas, & prædicata essentialia. Et quanvis illud omne quod à Deo revelatur, sit verum in se, non tamen propterea qui evidenter cognoscit aliquid esse revelatum, continuò videt illud esse verum in se; quia licèt id quod à Deo revelatur sit verum in se, non tamen cognoscitur in se, nec penetratur ejus veritas objectivà, sed solâ externi testimonii luce innotescit: unde infero objectum quidem quod respicit fides, debere esse essentialiter obscurum; objectum tamen cui credit, posse esse evidens: Angelus enim in via de Deo revelante non habebat fidem, sed scientiam: de revelatis tamen saltem primariis, putà Trinitate, beatitudine supernaturali, aliisque arcanis fidem habebat, non scientiam. Nec est necesse quod eodem habitu cognoscatur res & motivum assentiendi,

ut inde inferatur, debere esse fidem, non evidentiam de revelatione, sicut de re revelata. Id enim falsò assumitur, cum per scientiam attingatur conclusio, & per habitum principiorum noscantur præmissæ, quæ tamen motivum sunt propter quod assentimur conclusioni. Ex quibus patet quàm meritò supra contra Bannem & Gonetum dixerimus, obscuritatem non pertinere ad rationem formalem motivi fidei; cùm enim objectum fidei, ut nobiscum fatetur Gonet, compatiatur evidentiam in attestante, manifestum est revelationem, quæ est fidei motivum, posse esse evidentem; cùm evidentia in attestante sit certa & evidens cognitio revelationis divinæ manifestantis vocem suam.

Instabis: Scientia à posteriori excludit fidem ejusdem objecti: v. g. Philosophus Christianus nequit habere fidem simul & demonstrationem à posteriori illius propositionis, *Deus est:* ergo etiam fides excludit evidentiam in attestante. Probatur conseq. Demonstratio à posteriori non magis generat scientiam rei in seipsa secundùm prædicati connexionem cum subjecto & quoad prædicati intrinseca, quàm evidentia rei in attestante: Philosophus namque demonstrans Deum ex creaturis, non videt Deum in se per rationes intrinsecas, sed ipsum duntaxat in effectibus cernit, vel potius ex creaturis colligit Creatorem. Certè effectus Dei magis sunt extrinseci respectu essentiæ divinæ, quàm sit testimonium ipsius Dei respectu eorum quæ de Deo credenda sunt. Ergo si effectus creati pariant evidentiam divini esse, ita ut extinguant fidem, multò magis infallibile Dei testimonium evidentiam conferet ve-

ritati

ritati quam revevelat. Enimverò si evidens est, omnibusque apertum & exploratum, Deum existere, quia ita testatur communis vox creaturarum clamantium : Ipse fecit nos, & non ipsi nos; quidni evidens erit atque compertum, peractam esse Verbi æterni incarnationem, de qua nos Deus clarissimâ vocis suæ significatione certiores reddit, qui nec falli potest, nec fallere unquam valet? Si ab effectu ad causam valet demonstratio, quidni à causa ad affectum? Si convincit animum creaturarum concentus, quidni evincet authoritas Dei loquentis, penitiora cordis sui arcana aperientis, nosque de illis minimè dubitare imperantis? Quæ, quæso, disparitas?

Respondeo grandem esse disparitatem, cujus momentum in hoc totum positum est, quia causa in effectu sui participationem necessariò imprimit, subindeque per effectum evidenter cognoscitur existentia causæ; cujus existentiæ imitationem cernimus in effectu. Unde viso effectu non credimus causam existere, sed scimus: nec in auditu solo, sed in visu innititur cognitio nostra. At verò in revelante quà tali non cernitur res revelata, sed ab eo auditur; fides autem ex auditu. Infallibilis est quidem Dei vox, immobile & inconcussum Dei testimonium; sed propterea non videmus rem existere, sed credimus, sed obtemperamus, sed captivamus intellectum nostrum in obsequium fidei. Non enim est formalis ista consequutio: Trinitas est, quia Deus revelat. Revelatio quippe non infundit, sed supponit rei revelatæ existentiam, quam detegit. Sed ista est legitima illatio: Credendum firmiter

eſt, & ſine dubitatione tenendum, Trinitatem eſſe, quia Deus revelat. Immobilitas ergo divini teſtimonii, & firmitas vocis illius tollit quidem dubium, ſed non parit ſcientiam; quia tametſi Deus difficillima quæque, & intellectum ſuperantia proponens, digniſſimus ſit qui credatur; res tamen revelata non eſt per ſe connexa cum teſtimonio. Unde ex pondere authoritatis quàmlibet infinitæ non directè infertur Trinitatis exiſtentiam videri, cùm nec in ſe videatur, nec in aliquo ſuo veſtigio: ſed ſolùm infertur, credendum eſſe Trinitatem exiſtere. Major ergo & intimior eſt connexio effectus cum cauſa, quàm ſit revelantis cum re revelata: effectus enim eſt expreſſio cauſæ à qua eſſentialiter pendet: at verò myſterium revelatum à revelatione non pendet, nec revelationem per ſe infundit; quia ſive reveletur, ſive non, idem eſt in ſeipſo: quando ergo revelatur non ſcientiam parit, ſed aures petit & fidem.

Hæc eſt etiam notabilis vocem Dei inter & creaturarum Dei gloriam enarrantium ſonum differentia, quod creaturarum vox non eſt libera ſed naturalis, nec tam aures ferit, quàm oculis cæteriſque omnibus ſenſibus ſe ingerit; unde exiſtentiam cauſæ à qua eſſentialiter pendent, neceſſariò in ſe legendam & cognoſcendam exhibent. At verò revelatio, ſeu Dei loquentis vox libera eſt, nec naturaliter à veritate revelata procedit, ſed eam duntaxat teſtatur, unde digna quidem eſt quæ credatur; ſed rem in ſe obſcuram relinquit, ſubindeque objectum fidei credibile reddit, ſed non ſcitum.

Urgebis: Ideo ſalvatur, Beatos non habere fidem.

fidem vel perpetuitatis beatitudinis, vel futurorum contingentium, aliorumque secretorum quæ à Deo revelantur, quia de illis habent evidentiam in attestante, & vocem Dei perspicuè loquentis clarissimè audiunt & sentiunt: neque enim illa vi & efficaciâ luminis gloriæ penetrant, gloriosum enim lumen solam divinam essentiam, & ea quæ cum illa connexa sunt, per se detegit; futura verò contingentia, perpetuitatem visionis, & alia id genus extra Verbum expandit Deus: ergo evidentia in attestante fidem objecti revelati absumit planè, & funditus destruit.

Respondeo, Beatos in essentia divina intueri suæ beatitudinis perpetuitatem, cùm sit felicitatis corollarium ex ea necessariò consequutum, & ad perfectam, & consummatam ejus rationem essentialiter requisitum; cumulata enim beatitas quietem exigit, & immobilem boni possessi securitatem. Nec obest, quod eam Paulus non viderit, quia non cernitur hæc perpetuitas ex vi visionis præcisè, sed ex vi visionis prout est beatitudo permanenter communicata, qualis non fuit in Apostolo, qui Deum transeunter vidit, non ut bearetur, sed ut veritates in fonte potatas Ecclesiæ propinaret; non ut coronaretur qui nondum pugnaverat, sed ut acriùs pugnaturus descenderet in arenam, seque, aliosve commilitones prægustatam animaret ad coronam.

Quoad futura verò contingentia, cæteraque arcana, quæ Deus Beatis interdum pandit, dicendum est, vel ea Sanctos in essentia videre, vel extra Verbum per clarum lumen in seipsis intueri, ut alibi ex professo explicamus. Sed utut sit, præ-

cifisque intempestivis controversiis, quæ sunt à præsenti instituto alienæ, objectioni occurrimus absque negotio, dicendo quod licèt Deus aliqua obscura Sanctis suis revelaret, non tamen in illis manere posset fides, quia splendente visione beata, cernitur objectum primarium fidei, & quidem intuitivè: ergo facessat, extinguaturque fides necesse est; desinente enim objecto primario, & exercitio circa illud facto impossibili, evanescit omninò fidei habitus, abit, excedit, erumpit. Quomodo enim in conspectu infiniti solis immensos radios affundentis consisterent fidei tenebræ? Fugiunt ergo umbræ, dissipatur nox, dum nobis propalam, & aspectabiliter ostenditur ubi sponsus cubet in meridie: evacuantur ænigmata, frangitur speculum, destruitur fides, quando facie ad faciem ille cernitur, cujus visio est tota merces, totum desiderium nostrum. Nec enim dubito, mi Theologe, te illius objecti desiderio incredibili teneri, & fermè æstuare, quod sicut totum, ita solum desiderabile est. Illius ergo æterni, quod credimus, boni sacra fames, & cura sit antiquissima, sit prima, sit unica, ut objecti, quod speculati sumus, tenebris claritatis splendor heu citò respondeat.

Reflexio.

Objectum fidei speculatione nimia contemplari disputando fatigamur; orando, adorando, & amando reficimur: ergo sit Deus perpetuum mentis, cordisque objectum, qui ubique adest, tenebris ipsis interest, interest cogitationibus: neç tantùm sub illo agimus, sed cum illo; nec in-

in oculis solùm illius, sed & in sinu vivimus. Igitur more Noë viri justi, atque perfecti in generationibus suis, cum Deo ambulemus, idest Deum ubique præsentem cordis oculis objiciamus, & in terra positi, sed à terra extranei, conversemur in cœlis. Sic exponente Basilio in Psalmum 44. induomur Dominum Jesum Christum, quia Christo Deo veluti amictu animus induetur. *Induimini*, inquit, *non secundùm exteriorem hominem, sed mens nostra Dei memoriâ circumamiciatur.*

Omnium germana scaturgio vitiorum est divinæ præsentiæ oblivio: *Non est Deus in conspectu ejus.* Quid inde infers, Vates sanctè Psal. 9. *Inquinatæ sunt viæ illius in omni tempore.* Unde veridicè S.Ephrem *lib. de virtute*, ait: *Nihil pejus, graviusque est, quàm ipsius Dei oblivionem capere. Continuâ enim Dei recordatione turpes animæ passiones recedunt; unde & mundum Spiritus sancti habitaculum efficitur.* Et longè elegantissimè Augustinus lib.14. de Trinit. c.12. *Magna hominis miseria est, cum illo non esse, sine quo non potest esse. In quo enim est, procul dubio sine illo non est: & tamen si eum non meminit, eumque non intelligit, nec diligit, cum illo non est.* Itaque in plenitudine fidei nobiscum sit Deus, & in plenitudine gloriæ erimus nos cum Deo. Obversetur menti nostræ Deus in fidei tenebris, ut simus cum illo, quandò rapiemur in nubibus obviam Christo in aëra, & sic semper cum Domino erimus. Curemus interim eum fide habere nobiscum, ut sit comes viæ, qui Patriæ redditor est futurus.

SPECVLATIO III.

Conveniens est articulorum fidei distinctio, & numerus, cui decursu temporis nullum crementum, sed explicatio accessit.

QVia per articulos fidei ordinatur objectum illius, rectè hoc capite, quo objectum fidei exponimus, de articulis fidei agimus, eorumque convenientiam, distinctionem, numerum, & augmentum, quale sit, explicamus.

Sed priùs observandum est, nomen articuli ex Græco ἄρθρον, quandam distinctarum partium coaptationem significare; quâ ratione particulæ corporis invicem coaptatæ dicuntur membrorum articuli. Sic etiam apud Grammaticos partes orationis rectè colligatæ, & aptis commissuris periodum adornantes, articuli dicuntur. Articuli ergo fidei christianæ sunt quædam objecti fidei partes inter sese coaptatæ. Hoc posito

Probatur prima pars de convenienti distinctione articulorum. Cùm enim objectum fidei sit aliquid non visum, tunc condendus est specialis fidei articulus, quando occurrit aliquid speciali ratione non visum; quando verò multa sunt, quæ ad eandem rationem vel pertinent, vel reducuntur, tunc articuli non sunt distinguendi: v.g. quod Christus sit passus, & quod resurrexerit, duplicem patitur difficultatem specialem, unde alius est articulus passionis, alius resurrectionis:

ctionis: quod verò Christus sit passus, mortuus, & sepultus, diversas non invehit difficultates, & uno suscepto facilè alteri creditur: unde sub uno articulo tria hæc comprehenduntur. Cæterùm non omnia credibilia per certos sunt articulos distinguenda. Nam omnibus, quæ in sacris literis continentur, fides adhibenda est; quæ tamen propter sui multitudinem ad certum reduci numerum nec debent, nec commodè possunt. Seligenda ergo fuerunt quædam fidei capita, quæ omnibus proponerentur, & ab omnibus crederentur. Quorum ulteriorem rationem tradit Angelicus Doctor *art. 6.* quia quædam sunt credibilia, de quibus est fides secundùm se, & propter se: alia verò sunt, de quibus non nisi in ordine ad alia fides habenda est; sicut in aliis scientiis quædam sunt cardinales veritates per se quæsitæ, per se intentæ, & propter se inventæ; quædam verò ad aliarum duntaxat manifestationem institutæ, & desideratæ. Ergo de illis debent condi articuli, de quibus principaliter est fides. Porrò de illis principaliter est fides, quæ videnda speramus in patria, juxta illud Hebr. 11. *Fides est substantia sperandarum rerum.* Ad illa autem videnda præcipue suspiramus, quæ nos in patria beabunt, & ad beatitudinem obtinendam manuducunt. Talia sunt Deus unus, trinus, omnipotens, & mysterium Incarnationis. De aliis verò in Scriptura contentis non est principaliter fides, quia non nisi ad aliorum principaliorum manifestationem, & ornatum, non ex necessitate, sed ex ubertate doctrinæ instituuntur; subindeque non sunt de illis speciales constituendi, distinguendique articuli.

Sed dices: Nonnulla sunt fidei capita grandi specialique difficultate involuta, de quibus tamen nullus est specialis fidei articulus institutus, putà mysterium Eucharistiæ, creatio mundi in tempore. Ergo ratio allata inefficax est.

Respondeo ex D. Thoma *art. 8. ad 6.* in Sacramento Eucharistiæ duo posse considerari: unum scilicet, quod sacramentum est, & hac ratione reducitur ad illum articulum, sub quo continentur effectus gratiæ sanctificantis, qui pertinent ad articulum Spiritus sancti vivificantis, vel remissionem peccatorum: alterum quod in Eucharistia consideratur, est miraculosa corporis Christi sub panis speciebus præsentia: & sic sub omnipotentia miraculorum omnium patratrice continetur. Quantum verò ad creationem mundi in tempore, dicendum inchoationem mundi satis apertè contineri sub illis vocibus, *ante omnia sæcula*: si enim Verbum æternum sit natum ante omnia sæcula, liquidò consequitur, sæcula omnia incepisse, mundumque proinde exordium habuisse.

Probatur secunda pars de convenienti numero articulorum Symboli. Et quanvis aliqui quatuordecim articulos, alii duntaxat duodecim distinguant, dissensio tamen levis est, imò utraque sententia convenienter sustineri potest. Nam cùm illa per se pertineant ad fidem, quorum visione beabimur; ideo omnia credibilia in duo capita generali diffinitione dividuntur; quædam enim pertinent ad majestatem divinitatis, quædam ad mysterium humanitatis, per quod in gloriam filiorum Dei accessum habemus. Qui ergo articulos quatuordecim astruunt, sic numerant. In

primis

primis circa majestatem Divinitatis tria nobis credenda proponunt: Divinitatem (ecce primum articulum,) Trinitatem, de qua sunt tres articuli, quia tres personæ; unde habemus quatuor articulos. Deinde proponuntur opera divinitatis propria, quorum primum pertinet ad esse naturæ (ecce quintum articulum, qui est de creatione:) secundum pertinet ad esse gratiæ (ecce sextum articulum, sub quo omnia ad sanctificationem pertinentia continentur:) tertium pertinet ad esse gloriæ (ecce septimum articulum de resurrectione, & vita æterna.) Similiter circa humanitatem Christi septem distinguunt articulos. Primus est de incarnatione; secundus de nativitate; tertius de passione, morte, & sepultura; quartus de descensu ad inferos; quintus de resurrectione; sextus de ascensione; septimus de adventu ad judicium.

Porrò illi, qui duodecim dumtaxat articulos admittunt, sex ad Divinitatem, & totidem ad humanitatem pertinere dicunt; & ut numerum continuè statuant, tres articulos trium personarum sub uno collocant; articulum verò de opere glorificationis distingunt in duos, resurrectionem scilicet, & gloriam; & sic ex his tribus, cum aliis tribus, nimirum divinitatis, creationis, & gratiæ; sex articulos ad divinitatis majestatem pertinentes conflat hæc sententia. Quoad humanitatem verò eundem ordinem servat, quem præcedens opinio, hoc solò discrimine, quod articulum conceptionis & nativitatis in unum confundit. Quod verò utraque opinio sit conveniens, patebit referendo integram responsionem ad 3. art. 8. *Dicendum,* inquit, *quod Patris, & Filii,*

&

& Spiritus sancti est una cognitio quantum ad veritatem essentiæ, quæ pertinet ad primum articulum; quantum verò ad distinctionem personarum, quæ est per relationes originis, quodammodo in cognitione Patris includitur cognitio Filii, non enim esset pater si filium non haberet, quorum nexus est Spiritus sanctus; & quantum ad hoc benè moti sunt; qui posuerunt unum articulum trium personarum. Sed quia circa singulas personas sunt aliqua attendenda, circa quæ contingit esse errorem, quantum ad hoc de tribus personis possunt poni tres articuli. Arrius enim credidit Patrem omnipotentem, & æternum, sed non credidit Filium coæqualem, & consubstantialem Patri; & ideo necessarium fuit apponere articulum de persona Filii ad hoc determinandum. Et eadem ratione contra Macedonium necessarium fuit ponere articulum tertium de persona Spiritus sancti. Et similiter etiam conceptio Christi, & nativitas, & etiam resurrectio, & vita æterna secundùm unam rationem possunt comprehendi sub uno articulo, in quantum ad unum ordinantur; & secundùm aliam rationem possunt distingui, in quantum seorsum speciales habent difficultates. Hæc D.Thomas.

Dices: Deum esse unum demonstratur ratione naturali: Ergo unitas Dei perperam inter articulos fidei primarios & veluti capitales annumeratur.

Respondet S.Doctor ad 4. *quod multa per fidem tenemus de Deo, quæ natu ali ratione investigare Philosophi non potuerunt, putà circa providentiam ejus, & omnipotentiam, & quod ipse solus sit colendus: quæ omnia continentur sub articulo unitatis Dei.*

Hæc

Hæc sanè responsio difficultate non caret, licèt eam in rigore intelligat Cajetanus. Nam teste Apostolo *Rom.* 1. Philosophi fuerunt inexcusabiles, quòd Deum non glorificaverint : ergo eum glorificandum, colendumque noverunt. Deinde D. Thomas variis in locis multas profert demonstrationes naturali ratione procedentes, quibus probat Deum esse, & unum esse, & provisorem, & omnipotentem, & Dominum, subindeque colendum : Ergo id cognoscere Philosophi potuerunt. Respondetur tamen, has veritates posse dupliciter considerari : primò quatenus sunt de Deo ut authore naturæ, putà quod sit unus conditor orbis, provisor universitatis : secundò quatenus sunt de Deo ut authore supernaturali, largitore gratiæ, & gloriæ, cui speciali religionis cultu Deo inspirante instituto serviendum est ; & hoc modo præfatas veritates à Philosophis ignorari ait S. Thomas. Quibus etiam adde, Deum, & auctorem naturæ, ejusque perfectiones, maximè verò providentiam, & suavem illius cum libertate concordiam, aliaque id genus, etiam naturaliter cognoscibilia, & à paucis, & post longum tempus, & cum admixtione multorum errorum cognita fuisse. Ut ergo veritas, quæ est cæterarum caput, & ab omnibus, & brevi tempore, & sine mixtura errorum, citò, & purè addisceretur, necesse fuit fundamentalem illum articulum in fronte Symboli explicare.

Quæres quid sit Symbolum, & quare variæ in Ecclesia circumferantur.

Respondeo ad 1. Symbolum ex Augustino *serm.*

ferm. 115. esse comprehensionem fidei nostræ, atque propter hoc symbolum est simplex, breve, & plenum, ut simplicitas consulat audientium rusticitati, brevitas memoriæ succurrat, plenitudo satisfaciat doctrinæ. Quod repetit *ferm.* 119. asserens Symbolum esse breviter complexam regulam fidei, quæ mentem instruat, nec memoriam oneret; paucis verbis dicatur, unde multùm acquiratur. D. autem Thomas *art.* 9. post D.Clementem *epist.*1. *ad Iacob.* ait, quod Symbolum est collectio sententiarum nostræ fidei; quia juxta etymologiam nominis Græci ζυμ-ζάλλειν, Symbolum significat indicium & collationem, quia scilicet Apostoli, vel Patres in unum collecti ediderunt summam veritatum nostræ Religionis, quæ est indicium discernens Christianum ab infideli; sicut signum, & vexillum datum in bello militibus ad discernendum hostes ab amicis, dicitur Symbolum.

Respondeo ad secundum, tria esse celeberrima Symbola; primum est Apostolòrum, quod ab ipsis editum esse constans traditio, & Patrum conspirantium consensus attestantur. An verò singuli Apostoli singulos articulos ediderint, dissidium est levis momenti: videatur D.Thomas *in* 3. *dist.*25. *quæst.*1. *artic.*1. Secundum Symbolum est Nicænum, quod postea fuit in Concilio Constantinopolitano auctum contra Macedonium, & explicatum in Ephesino contra Nestorium. Tertium est Athanasii (qui tamen an sit ejus authòr, aliqua est dubitandi ratio ab Historicis Ecclesiasticis ventilari solita; communior tamen opinio illud Athanasiò asserit:) quod unanimis totius Ecclesiæ ipsum publicè decantantis

ritu

ritu consécratum est, quia cùm integram fidei veritatem, ut notat D. Thomas, breviter, & apertè contineat, authoritate summi Ecclesiæ Pastoris est receptum, ut quasi regula fidei habeatur. Nec enim audienda est petulans post hominum memoriam impudentissimi Lutheri vox infrunita, effutiens contra torrentem Patrum, & perennem Ecclesiæ usum ab Apostolis inductum, Conciliis firmatum, & Ecclesiæ consuetudine probatum, gravem esse captivitatem Symbolum ordinare. Sed hoc spurciloquium evidenti ratione contunditur. Nam ut egregiè discurrit S. Thomas *art. 9. ad* 1. veritates fidei in sacra Scriptura diffusè continentur, & interdum justis de causis variis metaphoris & mysteriis paucis perviis involutæ: unde ad genuinum fidei intellectum ex sacris Literis eruendum, & orthodoxum sensum securè eliciendum, longum requiritur studium, arduumque exercitium, sin impossibile, certè summè difficile iis omnibus, quibus necessaria est notitia Christianæ veritatis. Plerique enim, vel ingenio obtusi, vel educatione destituti, vel humanæ societatis negotiis occupati distentique, seriis vacare studiis nec possunt, nec tenentur: ergo summè necessarium fuit, & nihilominus conveniens, ut ex sacris Scripturarum verbis rectè, & canonicè intellectis aliquid manifestum summariè colligeretur, quod omnibus ad credendum & citò proponi, & facilè percipi, adhibitâ modicâ diligentiâ posset. Quod quidem non est additamentum Scripturarum, sed compendium ex sacris paginis derivatum, & ut ita dicam, veluti succus, & cremor eliquatus. Quod verò garrit libertinorum coryphæus

phæus Lutherus, hanc Symbolorum diſpoſitionem chriſtianæ libertati officere, tam inſulſum eſt, quàm quod maximè. Quomodo enim filiorum Dei libertati adverſari poteſt, quod brevitati, & perſpicuitati, & facilitati, & ſecuritati conſulit. Certè in artibus, diſciplinis, variiſque humanæ vitæ profeſſionibus illa dicitur præſtantior ſimul, & gratior, quæ præciſis prolixarum methodorum ſpinis, multa paucis docet, nec præceptis onerat, ſed compendio ſtudet.

Sed dices: Ad quid ergo multiplex Symbolum proponitur, ut credatur, ſi tantoperè brevitati providetur?

Reſpondeo, quod in omnibus Symbolis eadem fidei veritas proponitur, & docetur; ſed tunc oportuit populum diligentiùs, & enucleatiùs de fidei veritate inſtrui, quando errores varii inſurrexerunt, ne fidelium ſimplicitas per hæreticos corrumperetur. Et hæc fuit cauſa varia edendi Symbola pro diverſitate, & pertinacia hæreticorum, ut in poſteriori pleniùs & apertiùs explicaretur, quod in priori implicitè latebat, & apertè exponi nondum infidelium inſtantia poſtulaverat.

An procedente tempore fidei articuli crementum acceperint?

Probatur tertia pars, in qua aſſerimus, nullum articulis fidei eſſentiale acceſſiſſe crementum, ſed majorem duntaxat explicationem, & veluti elucidationem. Nam quidquid poſteriores ſucceſſu temporis crediderunt, in fide præcedentium

Patrum,

Patrum, veluti in ſemine, & radice continebatur: ita enim ſe habent in materia religionis fidei articuli, ſicut principia per ſe nota in ſcientia naturali: in principiis autem ſcientiarum naturalium ordo quidam invenitur, ut quædam in aliis implicitè contenta, ex eis argumentorum circuitu, & artificioſo ſyllogiſmorum ductu deriventur; ſicut omnia principia ad illud unum, & generaliſſimum reducuntur: *Impoſſibile eſt aliquid ſimul affirmari, & negari de eodem*; ut patet per Philoſophum 4. *Metaph. textu* 92. Ergo ſimiliter omnes fidei veritates in quibuſdam generalibus maximis continentur, quales ſunt exiſtentia Dei, & ſingularis erga hominum ſalutem providentia, juxta illud Apoſtolicum Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & quod inquirentibus ſe remunerator eſt.* In immenſo quippe divinitatis pelago ea omnia includi certum eſt, quæ Deo ab æterno conveniunt, in quorumque notitia beatitudo noſtra conſiſtit. In fide autem divinæ providentiæ ea omnia continentur quæ temporaliter à Deo propter hominum ſalutem diſpenſantur, quæve habent rationem viæ perducentis ad vitam æternam; & per hunc etiam modum aliorum ſubſequentium articulorum quidam in aliis virtualiter includuntur, ex eiſque veluti conſectaria paulatim deducuntur: ſicut in fide redemptionis humanæ incarnatio, paſſio, aliáque hujuſmodi implicitè continentur. Cum his tamen ſtat, multa temporum decurſu detecta, apertaque fuiſſe, quæ antea vel latebant planè, vel certè non niſi confusè, & obſcurè dignoſcebantur. Ita enim colligitur ex illo Exodi 6. *Ego ſum Deus Abraham, Deus Iſaac,*

Deus

Deus Iacob, & nomen meum Adonaï non indicavi eis. Et ex illo Pfalmi 118. *Super fenes intellexi, fuper omnes docentes me intellexi.* Necnon ex illo Ephef.3. *In aliis generationibus non eft agnitum Myfterium Chrifti, ficut nunc revelatum eft fanctis Apoftolis, & Prophetis.* Tradit etiam apertè Gregorius homil. 6. in Ezech. *Secundùm incrementa temporum creviffe fcientiam Sanctorum.* Et evidenter patet; myfterium quippe SS. Trinitatis ab omnibus ferè ante incarnatum Verbum ignorabatur; illud enim nobis Unigenitus, qui eft in finu Patris, dilucidè, ficut & alia multa fecreta cœleftia enarravit. Succeffu etiam temporum enatis de fide controverfiis novam lucem Pontifices, Concilia, & facri Doctores affuderunt, & etiamnum affundunt.

Illud ergo certum eft, illud ratum, illud ab omnibus alicujus notæ Theologis probatum, omnes fidei articulos fuiffe initio per facros Authores Ecclefiæ Catholicæ, faltem implicitè revelatos, omnefque fuiffe ab illis, vel fcriptis traditos, vel verbis pofteris commendatos. Quare nec Conciliorum plenariorum, feu œcumenicorum definitiones, nec Romanæ Sedis Antiftitis fuprema auctoritas, nec Patrum confenfus & confpiratio una novas fidelibus revelationes edunt; fed quas à Chrifto & Apoftolis accepit Ecclefia, aut pofteris integras tradunt, aut illibatas ornant, aut obfcuras interpretantur, aut ex eis confequentia, & fponte fluentia colligunt, aut adverfa, & repugnantia, ut conterant, manifeftant. Divinorum verborum femina rigant, & excolunt; & quæ plantæ, traduces, propagines ex eis oriuntur, proferunt & oftendunt. Articuli fidei funda-

menta

menta ſunt Theologicæ, Eccleſiaſticæque doctrinæ, quæ Chriſtus per Apoſtolos poſuit: cæteri, ſive Concilii Patres, ſive ſummi Pontifices, ſive Eccleſiæ Doctores, & ſancti Scripturarum Interpretes ſuperædificant ſuper fundamentum Apoſtolorum, & Prophetarum, ipſo ſummo angulari lapide Chriſto Jeſu.

Illuſtratur hæc doctrina ex Vincentio Lirinenſi.

Et ſanè ſapientis Pædagogi morem, & modum gerit Divinus Magiſter, qui non totam ab initio diſcipulis ſuis proponit doctrinam, ne obruat quos ſatagit erudire; ſed eorum ſeſe tenuitati, capacitatique attemperans, paulatim doctrinæ effundit lumen; à facilioribus exorditur, ut difficilia deinde & recondita ſcientiæ ſuæ arcana poſt varios inſtitutionum, præludiorum, prologorum, cæterarumque diſpoſitionum apparatus patefaciat. Sicut enim non omnia poſſumus omnes, ita nec omnia ſunt incipientibus peræquè ac provectis accommodata. Unde Apoſtolus *Gal.* 3. ſtatum veteris Teſtamenti *pueritiæ* comparat; quia ſicut alius pueris cibus, alius viris miniſtratur, illis lac propinatur, iſtis fortior eſca tribuitur; diverſa etiam eſt hominum pro diverſitate temporum & ingeniorum doctrinæ cœleſtis inſtitutio.

Idipſum mirè, & penè divinè illuſtrat olim citatus, ſed hic minimè prætermittendus Vincentius Lirinenſis, aureo contra novitates opuſculo, ubi fidei non incrementum, ſed explicationem, & veluti expanſionem, & refuſionem ad

miraculum exponit his ferè verbis,quibus nonnulla adjiciam, nonnulla quoque claritatis, & brevitatis gratiâ detraham.

Sed forsitan dicit aliquis: Nullusne in Ecclesia Christi profectus habebitur religionis? Habetur planè, & maximus; sed ita tamen, ut verus ille profectus fidei sit, non permutatio. Siquidem ad profectum pertinet, ut in semetipsa unaquæque res amplificetur; ad permutationem verò, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur oportet,& multùm vehementerque proficiat,tam singulorum, quàm omnium; tam unius hominis,quàm totius Ecclesiæ, ætatum,ac sæculorum gradibus intelligentia, scientia,sapientia: sed in suo duntaxat genere, in eodem scilicet dogmate,eodem sensu,eademque sententia. Imitetur animarum religio rationem corporum, quæ licèt annorum processu numeros suos evolvant,& explicent, eadem tamen quæ erant, permanent. Multùm interest inter pueritiæ florem, & senectutis maturitatem: sed iidem tamen ipsi fiunt senes, qui fuerant adolescentes; ut quanvis unius, ejusdemque hominis status, habitúsque mutetur,una tamen nihilominus,eademque natura, una eademque persona fit. Parva lactentium membra, magna juvenum, eadem ipsa sunt tamen.Quot parvulorum artus,tot virorum, ut nihil novum postea proferatur in senibus, quod non in pueris jam antè latitaverit. Unde non dubium est, hanc esse legitimam, & rectam proficiendi regulam, hunc ratum, atque pulcherrimum crescendi ordinem, si eas semper in grandioribus partes, ac formas numerus detexat ætatis,quas in parvulis Creatoris sapientia

præ

præformaverat. Quod si humana species in aliquam deinceps non sui generis vertatur effigiem, aut certè addatur quippiam membrorum numero, vel detrahatur, necesse est ut totum corpus vel intercidat, vel prodigiosum fiat, vel certè debilitetur. Ita etiam Christianæ religionis dogma sequatur has decet profectuum leges, ut annis scilicet consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur ætate; incorruptum tamen, illibatumque permaneat, & universis partium suarum mensuris, cunctisque quasi membris, ac sensibus propriis plenum atque perfectum sit; quod nihil præterea permutationis admittat, nulla proprietatis dispendia, nullam sustineat definitionis varietatem.

Eandem veritatem cum eodem authore adornare possumus comparatione grani triticei in uberes quidem fructus sese fundentis; sed priùs herbam germinans, paulatim adolescit ut fœnum, & culmus deinde pubescens erigitur, assurgit, explicatur in spicam, ut frugem possit multiplicem sustinere: sed eadem semper seminis species perseverat, nihilque de germinis proprietate mutatur. Addatur licèt forma, species, distinctio, eadem tamen cujusque generis natura permanet. Similiter ergo severunt Majòres nostri antiquitus in hac Ecclesiastica segete triticeæ fidei semina: unde iniquum valde, & incongruum est, ut nos eorum posteri, pro germana veritate frumenti, subdititium zizaniæ eligamus errorem. Quin potiùs hoc rectum & consequens est, ut primis, atque extremis sibimet non discrepantibus, de incrementis triticeæ institutionis triticei quoque dogmatis frugem demetamus. Ut cùm

cùm aliquid ex illis ſeminum primordiis acceſſu temporis evolvatur, & excolatur, grani tamen proprietas non mutatur. *Abſit enim, ut roſea illa catholici ſenſus plantaria in carduos, ſpinaſque vertantur. Abſit, inquam, ut in iſto ſpiritali paradiſo de cinnamomi, & balſami ſurculis lolium repentè, atque aconita proveniant. Quodcumque igitur in hac Eccleſia Dei agriculturâ, fide Patrum ſatum eſt, hoc idem filiorum induſtriâ decet excolatur, & obſervetur; hoc idem floreat, & matureſcat; hoc idem proficiat, & perficiatur. Fas eſt etenim, ut priſca illa cœleſtis Philoſophiæ dogmata proceſſu temporis excurentur, limentur, poliantur: ſed nefas eſt, ut commutentur; nefas eſt, ut detruncentur, ut mutilentur. Accipiant licèt evidentiam, lucem, diſtinctionem: ſed retineant neceſſe eſt plenitudinem, integritatem, proprietatem.*

Itaque Eccleſia Catholica in Conciliis œcumenicis congregata, vel ore ſummorum Pontificum oraculà fundens, novos non condit articulos, nova dogmata non cudit, nihil permutat, nihil minuit, nihil addit: non amputat neceſſaria, non apponit ſuperflua, non amittit ſua, non uſurpat aliena; ſed depoſitorum apud ſe dogmatum cuſtos ſedula, & cauta, omni induſtriâ huic uni ſtudet, ut vetera fideliter, ſapienterque tractando, ſi qua ſunt, illa antiquitus informata, & inchoata accuret, & poliat; ſi qua confirmata ſunt, & definita, cuſtodiat: ut nimirum illud idem, & invariatum, quod antea ſimpliciter credebatur, hoc idem poſtea diligentiùs cognitum, firmiùs & credatur; quod antea lentiùs prædicabatur, hoc idem poſtea inſtantiùs prædicetur;

cetur; quod antea ſecuriùs colebatur, hoc idem poſtea ſolicitiùs excolatur; quod priùs à majoribus ſola traditione tenebatur, hoc idem poſteris per ſcripturæ chirographum majori luce conſignetur.

Quocirca Eccleſia in ſuis definitionibus quaſi ſpiritalis tabernaculi Beſeleel pretioſas divini dogmatis gemmas exſculpit, fideliter coaptat, adornat ſapienter, adjicit ſplendorem, gratiam, venuſtatem. Intelligitur eâ exponente illuſtriùs quod antea obſcuriùs credebatur. Per illius determinationes poſteritas intellectum gratulatur, quod antè vetuſtas non intellectum venerabatur. Eadem quæ didiſcit, quæ à Patribus audivit, ita docet, ut cum dicat novè, non dicat nova. Quod ſi ad Novatorum comprimendam audaciam nova adhibet verba, novæ appellationis proprietate utitur, id propter intelligentiæ lucem præſtat, non propter novum fidei ſenſum. Nec incidit in prophanas vocum novitates, quas Apoſtolus devitandas mandavit; quia tunc ſolùm prophana novitas eſt, quando cum novæ appellationis ſenſu novæ res, novæ ſententiæ, nova dogmata invehuntur, quæ ſint vetuſtati, univerſitati, & Eccleſiæ conſenſioni contraria. Has prophanas novitates ſoli hæretici amant, apud quos omnes ſolenne eſt, ac legitimum, ut ſemper novellis dogmatis gaudeant, antiquitatis ſcita faſtidiant, & per oppoſitiones falſi nominis ſcientiæ à fide naufragent.

Sed dices: Difficile intellectu eſt, quomodo in univerſaliſſimis fidei principiis alia myſteria includantur, ex eiſque ſponte fluant? Quomodo v.g. in duabus præfatis maximis à S. Thoma

poſt Apoſtolum memoratis, *Deus eſt, & inquirentibus ſe remunerator eſt*, continentur alia tam abſtruſa, nec minùs diſparata de Trinitate, Incarnatione, Euchariſtia, viſioneque beata myſteria? Quomodo valere quit hæc conſequentia, Deus eſt; ergo eſt Trinus: Deus habet providentiam; ergo Filius eſt incarnatus. Ergo myſteria nedum quoad explicationem, ſed etiam quoad ſubſtantiam nova ſucceſſu temporis crementa ſuſceperunt.

Reſpondeo multiplicem articulorum fidei noſtræ copiam & diſtinctionem non ita ex duobus præfatis Religionis maximis derivari, ut per evidentem, & ultrò manantem conſequentiam inferantur; ſed quia in re ipſa intuitivè, & prout eſt in ſe cognita ſunt, vel ex natura rei, vel ex divinæ beneplacito voluntatis cum illis connexa. In eſſentia quippe divina, ex natura rei Trinitas continetur; cùm, ut aliàs monſtravimus, relationes ſint de conceptu eſſentiæ, & impoſſibile ſit iſtam videri illis latentibus. Similiter in divina providentia hominum ſalutem per Incarnationem procurare volente, executio talis myſterii ex divinæ beneplacito voluntatis continetur. Unde duo prædicta fidei axiomata meritò poſſunt grano ſynapi juxta parabolam Evangelicam comparari, ut tibi conſideranti, Lector optime, patebit: bona enim mens tua non indiget multis litteris.

Dices iterum: Ipſemet S. Thomas *reſponſ. ad* 4. fatetur illos, qui fuerunt Chriſto propinquiores, ſicut Joannes Baptiſta, & Apoſtoli, pleniùs divina myſteria cognoviſſe, quia & circa ſtatum hominis hoc videmus, quod in juventute perfectior

eſt,

eſt, eóque magis, vel minùs perfectus reliquus vitæ ſtatus apparet, quo eſt juventuti propinquior: patet verò, quod ſicut tempus veteris Teſtamenti pueritiæ, ita noſtrum ſenectuti aſſimilatur: tempus verò Dominicæ incarnationis, & Evangelicæ prædicationis juventuti comparatur: ergo falſum eſt, ſucceſſu & decurſu ſæculorum fidei articulos eſſe explicatiores, & uberiorem fidei doctrinam nos habere; unde ſi nullum ſit in ſubſtantia, nullum etiam erit in explicatione crementum.

Reſpondeo certiſſimum, & evidentiſſimum eſſe ſplendorem fidei in ſubſtantia eundem quotidie ſemper ampliùs effundi, & creſcere uſque ad perfectum gloriæ diem. Unde doctrina Eccleſiæ naſcentis ſolet auroræ; proficientis lunæ; perfectæ verò & conſummatæ, ſoli comparari. Et certè ipſi Apoſtoli Concilium Hieroſolymis coëgerunt, ut controverſiam de circumciſione Gentilium converſorum, & de obſervatione legalium definirent, ut videre eſt *Act.* 15. Multa etiam deinde in Conciliis, ſive plenariis & œcumenicis, ſive provincialibus, poſt Apoſtolos celebratis expoſita fuerunt, quæ antea vel latebant prorſus, vel certè non ita clarebant. Denique quis crederet in hoc ſæculo tam exculto, & rerum omnium divinarum, humanarumque ſcientiam aſſequuto, poſt tot Concilia, poſt tot Patrum micantiſſimas lucubrationes, poſt tam accuratas, & elaboratas Theologorum operas minorem eſſe cœleſtium veritatum notitiam? Fateor quidem Apoſtolos, Baptiſtam, alioſque eis coætaneos viros Apoſtolicos ſingulari doctrinæ fidei privilegio ditatos, & abundantiori lumine

perfufos fuiffe : Ipfi enim habuerunt primitias fpiritus ; ipfi fal terræ condiendis populis inftitutum, & lux mundi, teftante Veritate fuerunt; ipfi non fervi, fed amici vocati funt, quibus Filius quæcumque accepit à Patre, patefecit ; ipfi fuerunt Ecclefiæ cœli gloriam Dei enarraturi, à quorum influxibus cætera quæque pendent; ipfi fuerunt Doctorum Magiftri, & Patres, in quibus proinde fubfequentis doctrinæ radii uniti eminentiffimè reperiebantur ; ipfi in die Pentecoftes cœleftium veritatum plenitudinem, & fuperplenitudinem foli vifioni beatæ inferiorem, omni aliâ creatâ fuperiorem ita receperunt, ut nihil nec quoad fubftantiam, nec quoad ecclefiafticos ritus, & Reipublicæ Chriftianæ leges; nihil, inquam, prorfus ignorarint, juxta illud ipfis à Veritate promiffum : *Cum venerit Paracletus docebit vos omnem veritatem.*

Patribus etiam primorum Chriftianifmi fæculorum fingularia doctrinæ, & cœleftis luminis privilegia conceffa fuiffe non inficiamur. Ipfi enim fexaginta illis fortibus defignantur, qui lectulum Salomonis, facrum videlicet ecclefiafticæ doctrinæ depofitum, cuftodire dicuntur. Ipfi, ut profequitur S. Profper *lib. 2. de vita contempl.* fuerunt per Dei gratiam divinæ voluntatis indices & interpretes, Ecclefiarum Chrifti poft Apoftolos fundatores, & fundatarum propagatores, fidelis populi duces, veritatis affertores, pravæ doctrinæ hoftes, Patres in fide Catholica regeneratorum, Prædicatores cœleftium, primi phalanges invifibilium præliorum, exempla bonorum operum, documenta virtutum, & forma fidelium.

Cum

Cum his tamen ſtat, ipſos ſingulas quaſque difficultates in ſingularibus caſibus occurrentes infuſo ſibi lumine minimè prævidiſſe, & explicitè noviſſe; ſed Apoſtolos cognoviſſe ſibi divinitus promiſſam Spiritus ſancti aſſiſtentiam, quâ emergentes circa fidem difficultates ſolverent, dubia compeſcerent, controverſias definirent. Cæterùm malè inde colligitur, Eccleſiam ſeneſcentem, & ab ætate plenitudinis legis Chriſtianæ recedentem, denſioribus obrui tenebris; cùm omnia ferè in Conciliis explicata, & determinata habeat, doctrinaque Theologica floreat ſupra modum. Solùm inde inferri debet, difficultates fidei, variaſque reſolutiones, tum ſpeculativas, cùm morales, ad primitivorum Patrum doctrinam veluti amuſſim eſſe exigendas; quia ſicut aquæ in fontibus puriores ſunt, ita incorruptus, ſive de dogmatibus, ſive de moribus ſenſus in primitivæ Eccleſiæ Doctoribus ſanctis limpidiùs apparet; cùm nullis ſit novitatum nebulis, nullis modernæ laxitatis tenebris obſcuratus; & hoc eſt duntaxat, quod voluit loco laudato S. Thomas avitæ doctrinæ tenax, antiquitatis Patrum amator, & æmulator.

Occaſione Symboli, & articulorum fidei tractant non pauci de infallibilibus fidei regulis, Scriptura, Traditionibus, Conciliis, ſummorum Pontificum definitionibus, & Eccleſiæ Catholicæ moribus, & conſuetudinibus: diſputant etiam de veræ Eccleſiæ proprietatibus & teſſeris, unitate, univerſalitate, ſanctitate, Apoſtolicarum traditionum obſervantia, & infallibilitate. Sed de his omnibus etſi pro rei dignitate ſtrictè, pro

operis tamen nostri brevitate satis amplè totâ dissertatione præambula secundi, & tertii voluminis sermonem habuimus.

Corollaria momentosa de natura, divisione & dignitate fidei.

³ Ex principiis toto hoc capite constitutis ea sine negotio consectaria derivantur, quibus fidei natura, & dignitas elucescent.

COROLLARIUM I. *Apostolica fidei definitio.*

Sequitur ergo primò fidem benè ab Apostolo *Hebr.* 11. sic definiri: *Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium.* Dicitur substantia, idest basis, inchoatio, & fundamentum rerum, quas speramus; in quolibet enim genere,' quidquid aliis supponitur, & substernitur, substantiæ nomen, quod à substando dictum est, sortitur. Vel quia sicut substantia per se, non in alio subsistit, illique innixa est tota compositi structura: ita fides firmamentum est totius vitæ, militiæ, & œconomiæ spiritalis. Ipsa per se stat, ut pugnet, ut vincat, ut triumphet; Sancti enim per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt repromissiones. Ipsa per se stat, & subsistit, quia cæteris desinentibus permanet; destructâ enim per peccatum mortale charitate, & eversâ totâ virtutum infusarum supellectile, fidem non perimit ruina; sicut in corruptione substantiali, in qua fit totalis accidentium resolutio,

ſolutio, ſola permanet, & ſubſiſtit materia prima, quia eſt ſubjectum primum generationis entis naturalis. Additur, *ſperandarum rerum*; quia fides eſt inclinatio & fundamentum futuræ viſionis, quam ſperamus; & res ſperatas, futuras licèt, nondumque exiſtentes, menti noſtræ præſentes exhibet, dando illis quadantenus hypoſtaſin & ſubſiſtentiam in mente fidelium, eas tam certas habentium, quàm ſi ipſis reverà præſentes objicerentur. Signanter autem dicitur rerum ſperandarum, non verò diligendarum; quia dilectio poteſt eſſe viſorum & non viſorum, præſentium & abſentium, atque adeò res diligenda non ita propriè objectum fidei declarat, ſicut res ſperanda, quæ ſemper eſt abſens, & non viſa, juxta illud Rom. 8. *Quod non videmus, ſperamus.* Illud etiam Hilarii lib. 8. de Trinit. *Maximum fidei ſtipendium eſt ſperare quæ neſcias.* Dicitur præterea *argumentum*, & ſumitur pro effectu argumenti; unde alia litera habet, *convictio*; ſicut enim per argumentum intellectus ſuavi & veluti connaturali artificio ad adhærendum veritati inducitur, & neceſſitate etiam exercitii impellitur; ita divinæ authoritatis pondere intellectus fidelis ad adhærendum rebus fidei tam fortiter, & nihilo minùs ſuaviter inclinatur, quàm ſi evidenti demonſtratione convinceretur. Denique additur *non apparentium*, quia ut ex hactenus dictis ſatis ſuperque liquet, ratio non viſi vel eſt de eſſentia, ut quidam volunt, vel certè conditio eſt ad objectum fidei indiſpenſabiliter requiſita.

Atque ex his apoſtolicæ hujus definitionis,

profunditas, & bonitas patent, quidquid garriat Erasmus. Cùm enim juxta solidæ Philosophiæ principia, habitus per actus, actus verò per objecta dignoscantur, fides, utpote habitus intellectualis, definiri debet per proprium actum in ordine ad proprium objectum: in illa autem Apostoli definitione proprius fidei actus, & proprium ejusdem objectum designantur: proprius namque fidei actus est credere, quem actum exprimit ly *argumentum*; sumitur enim pro effectu argumenti, ut dictum est, ideſt convictione animi veritatibus revelatis ob divinam authoritatem indivulsè adhærescentis. Assignatur etiam proprium fidei objectum; nam cùm credere sit actus intellectus à pia voluntatis motione dependens; objectum illius & ad voluntatem, & ad intellectum sub diversa ratione pertinere debet; per hoc autem quod dicitur substantia sperandarum rerum, significatur habitudo fidei ad finem, qui est objectum voluntatis; per hoc verò quod dicitur argumentum non apparentium, designatur habitudo ad verum, quod est objectum intellectus. Ergo formalis est, & accurata Apostoli definitio.

Et ut magis appareat, quàm sit characteristica hæc definitio, certum est per illam habitum fidei ab aliis omnibus intellectualibus discerni. Nam per *ly argumentum*, distinguitur ab opinione, suspicione, dubitatione, quibus non firmatur, vel convincitur, sed formidat, vel vacillat intellectus. Per *ly non apparentium*, distinguitur à scientia, & intellectu, quibus res fit apparens, & conspicua. Per *ly substantia sperandarum rerum*, distinguitur à fide communiter sumpta,

&

& ab humana, & à coacta, quæ nullatenus ad beatitudinem speratam ordinantur.

COROLLARIUM II. *Aliæ fidei definitiones.*

Sequitur secundò bonitas multarum fidei definitionum, quæ à gravibus Theologis circunferuntur. Et quidem S. Thomas *quæst.* 4. *art.* 1. fidei naturam radicitus hac definitione indagat. *Fides*, inquit, *est habitus tenentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus.* Quæ verba sunt veluti Apostolicæ definitionis commentarius. Ab illa non est multùm dissentanea, quam tradit Dionys. cap. 7. de divin. nom. *Fides est manens credentium fundamentum, collocans eos in veritate, & in ipsis veritatem ostendens.* Adstipulatur August. *tract.* 4. *in Ioan.* sic fidei naturam paucis complectens: *Fides est virtus, quâ creduntur quæ non videntur.* Paulò difficilior est quam proponit Damascenus lib. 4. cap. 12. *Fides est non inquisitivus assensus* (sic enim legendum optimè monet omniscius P. Nicolaï, non ut perperam priùs, *non inquisitus assensus:*) idest fides assentitur credendis absque inquisitione rationis veritates fidei demonstrantis.

Sed ex dictis facilis & expedita colligitur fidei definitio hoc modo. Fides est virtus Theologica, quâ creatus intellectus omnibus à Deo tanquam prima veritate revelatis firmiter assentitur. Hac enim definitione propria ratio formalis objecti fidei perspicuè declaratur. Optima

etiam est descriptio quæ communiter usurpatur: *Fides est donum Dei, ac lumen, quo illustratus homo firmiter assentitur omnibus, quæ Deus revelavit, & nobis per Ecclesiam Catholicam credenda proposuit, sive illa in sacris literis scripta sint, sive traditione Apostolicâ habeantur.*

COROLLARIUM III. *Fidei divisio in formatam & informem.*

Sequitur tertiò, fidem rectè dividi in formatam, & informem. Formata est fides gratiâ habituali, & charitate informata. Informis verò est fides gratiâ habituali & charitate destituta. Ratio colligitur ex dictis. Cùm enim fides sit substantia, & inchoatio rerum sperandarum, fundamentum christiani ædificii dicens ordinem non solùm ad verum, quod est objectum intellectus, sed etiam ad bonum, quod est objectum voluntatis; ideoque à pia voluntatis motione pendeat, ut postea dicetur; consequens est, ut tamdiu fides informis, & veluti nuda, inanis, & vacua censeatur, quandiu gratiâ est, & charitate destituta; tunc verò formata, & ornata dicatur, cùm gratiâ habituali, & charitate, veluti vestitu deaurato induitur, virtutum etiam infusarum varietate circumamicta.

Sed paulò accuratiùs exponendum est, quomodo per gratiam, quomodo præsertim per charitatem fides formetur. Crebra enim, & frequens est D.Thomæ, Patrumque sententia, charitatem esse non solùm fidei, sed etiam virtutum omnium formam. Ad quorum claritatem supponendum

ponendum est, nec gratiam, nec charitatem posse esse cæterarum virtutum formam intrinsecam, & physicam; quælibet enim virtus, imò & omnis habitus, in schola S. Thomæ est forma, & qualitas simplex, & indivisibilis, quæ proinde nec subjectum alterius est, nec physicam cum alia virtute unionem inire quit. Gratia ergo, & charitas non possunt esse nisi extrinseca & moralis forma virtutum; quatenus fides, cæterarumque virtutum beata cohors in ratione christianæ, veræ, perfectæque virtutis, à gratia, charitateque ita formantur, ut talis beneficio informationis actus earum vitæ æternæ meritorii evadant. Sed quomodo fiat hujusmodi moralis informatio, quid inde in virtutes refundatur, quid in earum actus derivetur, explicare operæpretium est. Et quidem de gratia sanctificante facilè percipitur; cùm enim gratia sit virtutum infusarum origo, & subjectum, à quo connaturaliter dimanant, absque negotio intelligimus, gratiam esse formam, non physicam virtutum, cùm potiùs rationem subjecti earum habeat, & virtutes ad instar formarum physicarum gratiæ inhæreant; sed formam moralem, quatenus ex unione gratiæ cum virtutibus refluit condignitas in virtutes, quibus moraliter dignitate speciali veluti vestiuntur, dum ex illa condignitatem meriti ad vitam æternam è gratia hauriunt, & veluti sugunt; unde non parum illustrantur.

Quo pacto etiam fides, & virtutes à charitate formentur, explicare sicut summè utile est, ita non est admodum operosum. Cùm enim charitas peculiari singularum virtutum ad speciales

ſuum bonum inclinationi ſuperaddat relationem, & ordinationem ad ſummum bonum, & ultimum finem, quod eſt ſpecificum charitatis objectum, quâ ordinatione cuilibet virtuti ſtatum perfectæ virtutis confert, jure meritò nomen formæ virtutum charitati aſſeritur, & vindicatur.

Ad cujus profundiorem intelligentiam recolendum eſt quod aliàs, dum de actibus humanis imperatis diximus, illud in genere moris habere rationem formæ, à quo actus ſpeciem moralem ſortitur; unde ibidem diximus, formam moralem actus imperati, quà talis, eſſe finem: ergo illud erit forma fidei, cæterarumque virtutum, à quo fides deſumet ſpeciem moralem bonitatis, & honeſtatis: atqui fides accipit ſpeciem moralem honeſtatis à charitate ipſam in finem ultimum ordinante: ergo charitas eſt fidei, cæterarumque virtutum omnium forma, quatenus & fidei, & omnibus virtutibus ordinem ad finem, à quo ſpecificantur actus morales, impertitur. Utrum autem per hujuſcemodi informationem charitatis aliquid reale habitui, actibuſque fidei, & aliarum virtutum imprimatur, quæſtio eſt magis Philoſophica, quàm Theologica. Indigitat tamen S. Doctor *quæſt.* 23. *art.* 8. & *quæſt.* 88. *art.* 6. *hujus* 2. 2. per talem charitatis ordinationem aliquid reale actibus immitti, quatenus affirmat charitatem *imprimere quendam modum actibus*; & actum fidei *meliorem eſſe, ſi à charitate imperetur*: quæ major bonitas utique intrinſeca eſt. Et favet ratio: nam vel charitas ordinat actus virtutum naturalium, vel virtutum infuſarum: utriſque autem aliquid debere intrinſecum infundi.

fundi necesse videtur; naturalibus quidem, cùm per talem ordinationem supernaturales evadant, subindeque intrinseco supernaturalitatis modo affici debeant. Necessaria est etiam realis impressio actibus virtutum infusarum, quia tametsi supernaturales sint, tamen quia reduplicativè ut imperati, transeunt in speciem virtutis imperantis, participatio passiva imperii, & ordinationis charitatis debet in actibus virtutum infusarum relucere, quâ & distinctam speciem ingrediantur, & in esse virtutis simpliciter constituantur. Nusquam tamen meminit S. Præceptor aliquid imprimi habitibus, sed expresè loco citato ait, pro tanto charitatem dici formam virtutum, quia dat formam actibus omnium virtutum. Maximè quia non habitus virtutum, sed soli actus in finem charitatis referuntur, & novam speciem induunt. Quin & S. Magister *quæst.* 4. *art.* 4. *ad* 4. formaliter docet, fidem formatam, dum fit informis, non mutari: constat autem illam mutatum iri, si quidpiam intrinsecum à charitate recepisset.

Dices: Charitas non est nisi forma extrinseca fidei & virtutum, quas dumtaxat dirigit, earumque actus imperat: Atqui forma extrinseca nihil imprimit, sed ejus imperium virtutes infusæ per sympathiam sentiunt, & exequuntur; imò sufficit conjunctio, & in eodem subjecto colligatio, ut actus imperati in finem imperantis referantur: ergo actibus fidei, & virtutum nihil per charitatis informationem infunditur.

Respondeo, quod licèt charitas sit forma extrinseca virtutum, effectivè tamen earum actibus influit, quia nedum eos dignificat, sed & movet

movet in finem supernaturalem: sicut licèt causa efficiens, sit extrinseca, aliquid tamen reale immittit in passum. Falsum est etiam, per imperium nihil reale imprimi, præsertim cùm ex passiva participatione illius actus in aliam speciem migrat. Nec sufficit sola conjunctio, & colligatio, ut actus unius virtutis referatur in finem alterius; sed exigitur positivus influxus, quo actus imperatus in finem imperantis rectà, & realiter dirigatur.

COROLLARIUM IV. *Fides formata, & informis idem sunt habitus.*

Sequitur quartò, fidem formatam & informem non esse distinctos habitus, sed eandem fidem de formata in informem sine intrinseca mutatione transire. Probatur contra Lutheranos, & Calvinistas existimantes fidem non posse à charitate separari, subindeque fidem informem specie distingui à formata, quam solum nomen retinere, & vix mereri volunt. Sed hunc errorem damnat expresè Tridentinum *sess.6. can.* 28. sic pronuntians: *Si quis dixerit, amisâs per peccatum gratiâ, simul & fidem semper amitti; aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, licèt non sit viva; aut eum qui fidem sine charitate habet, non esse Christianum, anathema sit.* Et ratio est, quia fides formata, & informis eatenus duntaxat distinguuntur, quatenus fides formata ad finem charitatis dirigitur, secus fides informis; unde tota, quæ intercedit distinctio, ex eo quod pertinet ad voluntatem,

luntatem derivatur : sed ex illo capite oriri nequit distinctio specifica fidei informis à formata, cùm habitus per illud solùm possint specie distingui, quod per se ad habitum pertinet: quod autem pertinet ad voluntatem, non per se pertinet ad fidem, sed id tantùm, quod ad intellectum spectat, cùm fides sit intellectualis perfectio: ergo nulla specifica inter fidem formatam, & informem distinctio interest, sed eadem manet. Maximè quia peccatum mortale, quod non est infidelitas, non destruit rationem formalem obiecti fidei; vnde peccator potest elicere actus fidei supernaturalis, sicut antea; potest sperare, & pœnitere; potest & Deum exorare, quæ tamen omnia fidem supponunt. Ergo in peccatoribus remanet eadem fides, tametsi non eodem modo, quo eam in iustificatione acceperant.

Et certè hanc veritatem tota Scriptura, tota Traditio firmat. Quid enim in sacris Paginis, Sanctorumque monumentis frequentius, quàm sæpè nimis fide manente charitatem deperire? Certè cùm Apostolus attestetur, fidem talem, tantamque, quæ ipsos naturâ immobiles ciebat, transferatque montes, sine charitate nihil prodesse; cúmque Iacobus etiam inculcet fidem sine bonis operibus mortuam esse, profectò supponunt viri illi divini, fidem pereunte etiam charitate permanere. Et certè quis, quæso, esset author novæ illius fidei informis, quæ pereunte charitate adventaret? An homo? Minimè sanè. Cùm enim fides in peccatore perdurans supernaturalis sit, utpote objecto supernaturali, ex motivo pariter supernaturali assentiens, non potest,

test à peccatoris viribus naturalibus, iisque peccato sin corruptis, & extinctis, certè infirmatis, & sauciatis gigni. An à Deo? Multò minùs? Quid enim improbabilius, imò & absurdius dici, aut cogitari potest, quàm Deum homini in peccatum lapso habitum supernaturalem infundere? Quis sibi facilè persuadeat? peccatum mortale tali dignum esse mercede, cui sola pœna debetur? Verum quidem est aliquando rerum contingere tantam esse peccatoris corruptionem, ut destructâ charitate naufragium patiatur & fides, quia facile est illi non credere, quem non amamus; & proclive est illum infidelitatis inficiari, quem judicem metuimus, & ultorem. Et talis fuit Lutheri perversitas; adeo enim in omnium vitiorum colluvie immersus jacebat, ut fæculentissimi scelerum omnium vapores post extinctam charitatem fidem etiam obscurarint, & tandem penitus obliterarint. Nihil ergo mirum, si fidem in naufragio charitatis perire crediderit, quia de aliis per semetipsum judicabat; nec putabat fidem posse in quopiam post funus charitatis superesse, qui in se virtutum omnium exterminium expertus fuerat, & ruinam. Sed absit, ut desertori fidei de fide loquenti credamus: absit ut ei fidem adhibeamus, qui Deo fidem detrectavit, & Ecclesiæ.

Sed dices: Quod est mortuum, distinguitur specie ab eo, quod est vivum; sicut distinguitur corpus cadaveris à corpore hominis viventis: sed fides informis mortua est, utpote orbata gratiâ, & charitate, in quibus consistit vita spiritalis: ergo fides formata, & informis specie distinguuntur.

Respondeo, quod licèt in naturalibus, quod mortuum est nequeat fieri vivum, ab eoque specie distinguatur; secus tamen est in moralibus. Et ratio discriminis est, quia principium vitæ naturalis est forma viventis, quâ desinente, advenit nova forma physica, subindeque nova species; unde alia necessariò est species corporis vivi, & corporis mortui; cùm sit distincta utriusque forma. At verò in moralibus, principium vitæ, & dignitatis moralis est forma extrinsecè informans habitum, qui semper manet essentialiter idem; ac proinde idem specie habitus modò vivit, modò moritur moraliter, prout ejus actus ad finem charitatis sibi extrinsecum refertur, vel non refertur. Quorum omnium radix est, quia ordo moralis non mutat, sed supponit physicum, & eidem physicè actui distincta potest moralitas obvenire: & ratione unius, scilicet bonitatis, actus dicitur vivere; ratione alterius, scilicet peccati, cui conjungitur, dicitur mori.

Instabis: Gratia sanctificans infusa fideli peccatori, & pœnitenti, non est minoris efficaciæ quàm dum infunditur infideli è gentilitate converso: sed gratia infusa infideli converso secum defert habitum fidei formatæ: ergo & fideli peccatori habenti solam fidem informem gratia justificationis habitum fidei formatæ largitur: subindeque alia semper est fides informis, alia fides formata.

Respondeo, gratiam sanctificantem infideli converso infundere fidem, fideli verò non infundere, sed aliàs infusam firmare & formare; non secus ac eadem gratia peccatorem pœnitentem justificat, justo verò collatam justitiam

con

confirmat, & auget. Quanvis enim gratia habitualis sit divinis opima, & fœcunda muneribus, accommodatur tamen, & veluti attemperatur ejus profusio subjecti dispositioni: unde quanvis de se sit & remissiva peccati, & fidei parens; non tamen semper remittit peccatum, vel fidem parit: quia peccatum remissum sæpè invenit, sæpe fidem in Baptismate supponit generatam.

Urgebis: Actus fidei informis nunquam potest fieri actus fidei formatus, ut expresse docet S. Thomas *in 4. dist. 17. q. 2. art. 7. quæst. 3.* his verbis: *Quanvis habitus fidei informis fiat formatus, nunquam tamen actus fidei informis fit actus fidei formatæ; quia actus ille transit, & non manet veniente charitate.* Atqui eadem videtur ratio de actu, & de habitu, cùm actus sit expressio habitus, & habitus expressio actus; nec facilè aliunde appareat ratio disparitatis: ergo habitus fidei informis nunquam potest evadere formatus.

Respondeo nonnullum Thomistam opinari etiam actum fidei informis posse fieri formatum, & S. Doctorem sic interpretari, ut velit doctrinam ejus esse regulariter, & non absolutè veram; quia, inquit, non repugnat actum fidei incipere sine charitate, & deinceps usque ad charitatis adventum, quo formabitur, continuari. Sed cùm S. Præceptor tam disertè, tamque luculenter affirmet, *nunquam actum fidei informem fieri actum fidei formatæ*, evidens est, præfatum interpretamentum esse prorsus à S. Doctoris mente alienum. Nec valet adducta de continuatione instantia; quia quantumlibet continuetur

actus.

actus fidei informis, nunquam formatus evadet, nisi à charitate imperetur; si autem à charitate imperatur, jam erit novus actus imperium subsequens charitatis; sicut enim post charitatem fidelis est diversimodè comparatus, ita distincto, & novo modo; distincto, novoque conatu operatur. Ad argumentum ergo dicendum, non parvum interesse discrimen inter actum, & habitum: cùm enim actus sit transiens, nec idem permaneat, sed novus eliciatur, dum charitas incipit principari, non mirum si actus informis nunquam formatus sit. At verò habitus est permanens, & naturâ suâ immobilis, qui adveniente charitate non tollitur, sed ornatur; non definit, sed nova dignitate afficitur, novæ reginæ subjicitur, cujus jussu, & directione formatos, & perfectos edit actus, qui antea non nisi informes, & imperfectos eliciebat.

COROLLARIUM V. Variæ fidei prærogativæ & dotes.

Prima prærogativa: perfectio virtutis fidei.

Sequitur quintò, varias esse dotes fidei eximias, quarum prima est, quod fides formata est virtus simpliciter perfecta. Ille enim habitus virtutis simpliciter nomen, & veritatem obtinet, cujus actus est simpliciter bonus: talis autem est actus fidei formatæ; cùm enim actus fidei ab intel

intellectu ex imperio voluntatis procedat, duo necessariò requiruntur, ut actus fidei sit simpliciter bonus: primò, ut intellectus infallibiliter tendat, & assequatur suum bonum, quod est verum: secundò, ut in ultimum finem, qui prima est totius bonitatis mensura, rectà dirigatur: sed actus fidei formatæ utrumque habet; nam ex propria quidem ratione assensus semper ita fertur in verum, ut illi nunquam subesse falsum ullum possit; ex hoc verò, quod est à charitate formatus, seu imperatus, in ultimum finem, summum scilicet bonum summè dilectum movetur: ergo fides formata est virtus simpliciter.

Dixi, *Fides formata*; fateor enim, fidem informem non esse virtutem, nisi secundùm quid, cùm non habeat omnem quam exigit, tam ex parte intellectus, quàm voluntatis perfectionem, cùm orbata charitatis directione non referatur in ultimum finem. Qua ratione temperantia in concupiscibili existens, absente à parte rationali prudentiâ, à perfectæ virtutis ratione deficit. Sicut enim perfectio actus temperantiæ ideo pendet à prudentia, quia est actus partis concupiscibilis, ut subest rationi; ita cumulata actus fidei perfectio à charitate pendeat necessum est, cùm sit actus intellectus ut moti à voluntate. Actus enim per se à duobus dependens, consummatam, quam connaturaliter exigit, perfectionem non consequitur, nisi utriusque lineæ perfectionem sortiatur: assentiri autem veritatibus supernaturalibus, actus est ab intellectu simul, & à voluntate pendens, ut postea demonstrabitur. Accedit, quod tunc solùm actus virutis est simpliciter bonus, subindeque habitus illum eliciens

simpli-

ſimpliciter virtus, cùm debito modo fit; Deus enim non tam quærit verba, quàm adverbia, ut ait Granatenſis; nec tam quantum, quàm ex quanto, ut ait Gregorius Magnus. Sed actus fidei informis non benè, nec debito modo fit: actus enim fidei eſt aſſentiri rebus revelatis ex pia motione voluntatis; voluntas autem ſine charitate verè pia dici nequit, nec rectè movere alias potentias ſuo imperio poteſt, quia ut ait Auguſt. lib.14. de civit. cap. 5. *Omnis rectus voluntatis motus ex recto amore procedit.* Ergo fides charitate deſtituta non eſt verè, & ſimpliciter virtus.

Dices cum Durando: Virtus perfecta eſt habitus conferens potentiæ ultimum perfectionis gradum actui connaturaliter debitum; definitur enim ultimum potentiæ: ſed fides formata minimè confert intellectui cumulatum illum perfectionis gradum, quem habere natus eſt; non enim præſtat evidentem cognitionem, quam tamen intellectus naturaliter concupiſcit: ergo fides etiam formata, non eſt virtus ſimpliciter, ſed ſecundùm quid; quatenus elicit actum ab imperio charitatis moralem, & chriſtianam bonitatem haurientem.

Reſpondeo, hoc argumento probari quidem, fidem non eſſe virtutem intellectualem, ut ſæpiſſimè docet D. Thomas, ſubtiliter & accuratè diſtinguens inter virtutem intellectualem, & virtutem intellectus. Neque enim ſufficit ad rationem virtutis intellectualis, ut ſubjectivè recipiatur in intellectu, per eamque cognoſcatur verum; ſed oportet actum, quo verum conſideratur, eſſe ex modo agendi perfectum, ut ſcilicet

veritas

veritas benè, & conſpicuè percipiatur; in hoc enim ſitum eſt intellectus bonum: intellectum autem benè, & clarè objectum ſuum intelligere, non inde provenit, quod ejus operatio ex bonæ voluntatis, & dirigentis charitatis imperio procedat; ſed ex plenitudine, & efficacia luminis objectum in ſe clarè, & intuitivè conſpicientis, vel in principium manifeſtum reſolventis. Ergo ut fides dicatur virtus intellectualis, non ſolùm per eam debet cognoſci verum, ſed opus eſſet ut actus fidei, quo verum conſideratur, foret ex modo intelligendi perfectus: Atqui licèt fides per actum ſuum ponat intellectum in ultimo potentiæ, quantum ad objectum, in quantum facit aſſentiri primæ veritati; non tamen quantùm ad modum proprium ipſius intellectus, qui per fidem id non conſequitur, ut id quod credit, inſpicere per ſe poſſit, vel ad ea quæ inſpicit, reducere: ergo fides non eſt virtus intellectualis, neque moralis, ſed theologica, in intellectu tamen reſidens. Non tamen deſinit eſſe virtus ſimpliciter, & in vero ſenſu ultimum potentiæ, cùm conſtituat intellectum in ultima perfectione ſupernaturali, quam in via habere natus eſt, determinando ipſum ad verum ſupernaturale infallibiliter attingendum.

Inſiſtit Durandus: Fides non eſt magis virtus ſimpliciter conjuncta charitati, quàm ab ea diſtincta; nec aſſentiri vero ſupernaturali intrinſecè perfectius eſt cum charitate, quàm ſine charitate, ex charitate enim actus fidei nullam recipit intrinſecam perfectionem ad genus cognitionis pertinentem, ſed ſolùm moralem in finem ultimum habitudinem: perfectio autem actus

non

non ex quocumque pensanda est,sed ex rationibus intrancis , aliàs actus opinionis à charitate imperatus, ex eaque rationem meritorii derivans , efficeret opinionem esse virtutem simpliciter : ergo vel fides informis est virtus simpliciter, vel formata non est virtus simpliciter.

Respondeo,hoc argumento ad summum convinci,fidem à charitate quoad substantiam actus non pendere,cùm absque ea perfectionem intellectualem obtineat; sed minimè effici , fidem in ratione virtutis simpliciter , & quoad esse , statumque perfectum à charitate nequaquam pendere , cùm ut aliàs ex D. Thoma vidimus , solus ille bonus simpliciter dicendus est , qui bonam habet voluntatem. Sed adhuc meliùs , & profundiùs dici potest, quod quia actus fidei est actus intellectus ut moti à voluntate ad suæ essentialis perfectionis complementum , & ut ita dicam , coronamentum , non solâ intellectualis ordinis sibi ingenitâ perfectione contentus est, sed ulteriorem exigit cumulum perfectionis, quâ in ratione mobilis à voluntate perficiatur; quæ sanè perfectio per se illi debita est , cùm actus fidei ex intimis naturæ suæ visceribus , & rationibus characteristicis à pio moventis voluntatis impulsu dependeat. Unde patet, quàm toto cœlo fides ab opinione discrepet ; assensus enim probabilis ex verisimilibus argumentis naturaliter fluit , nec speciali voluntatis motione, sicut actus fidei, eget. Maximè quia opinioni quocumque modo consideratæ , & quamlibet à charitate imperatæ , ratio virtutis competere nullatenus potest , quia firmitatis ad virtutem essentialitrr requisitæ incapax est.

Secunda

Secunda fidei dos, primatus virtutum.

Secunda prærogativa fidei est, quod sit prima inter omnes virtutes; per accidens tamen nonnullæ virtutes possunt esse fide priores. Ratio est, quia ex una parte virtutes theologicæ sunt per se cæteris omnibus priores, non quidem tempore, sed naturâ; cùm enim finis in moralibus sit primum agibilium principium, necesse est virtutes theologicas circa ultimum finem immediatè occupatas esse cæteris omnibus anteriores: atqui fides est inter theologicas virtutes prima; finis quippe ultimus priùs debet intellectui, quàm voluntati allucere, cùm nihil sit volitum, quin præcognitum: finis autem ultimus per fidem objicitur intellectui, eique præsens est; sicut per spem & charitatem voluntati adest: ergo fides virtutes theologicas, & consequenter alias omnes infusas prioritate originis antecedit. Per accidens tamen cæteris quibusdam virtutibus nonnulla primatus ratio convenit, quatenus removent impedimenta credendi; quod teste Philosopho 8. *Physic.* ad causam per accidens pertinet. Sic fortitudo removet timorem fidei arduitatem, & difficultatem formidantem. Sic humilitas superbiam intellectum in obsequium fidei captivare recusantem domat; quanvis, ut verum fatear, nec illæ, nec aliæ ullæ virtutes veræ virtutis nomen mereantur, nec essentiam perfectè obtineant, nisi suppositâ fide, ut fusè probat August. *libro 4. cont. Iul. cap. 3.*

Dices: Hæc doctrina superiori consectario adver

adversatur; si enim actus credendi dependeat à voluntate charitate informatâ, ut sit actus virtutis simpliciter, necesse est charitatem esse fide priorem; & ideo charitas radix omnium virtutum appellatur, juxta illud Ephes.3. *In charitate radicati, & fundati.*

Respondeo ex D. Thoma 1. 2. *quæst.62. art.4.* duplicem esse ordinem, generationis scilicet & perfectionis: ordine generationis imperfectum præcedit perfectum, putà materia formam; ordine verò perfectionis perfectum præcedit imperfectum, ut istud perficiat. Primo modo fides est prior charitate; impossibile enim est, voluntatem motu charitatis ferri in Deum authorem supernaturalem, nisi præcognitum per fidem. Cæterùm ordine perfectionis charitas præcedit fidem, quia fides per charitatem formatur, ab eaque statum, modum, & perfectionem virtutis simpliciter mutuatur.

Instabis: Ad actum fidei pia exigitur motio voluntatis, ut postea patebit: sed amor charitatis est principium omnis pii motus, & affectus: ergo priùs debet esse amor charitatis in voluntate, quàm assensus fidei in intellectu.

Respondeo, charitatem esse principium omnis pii motus pietate meritoria, & perducente ad vitam æternam: cæterùm multi alii possunt in voluntate suboriri affectus beneficio auxilii Dei moventis, & gratiæ actualis; quod ad primum fidei actum eliciendum Deus in nobis sine nobis operatur. Certè cùm videamus fidem pereunte charitate subsistere, & in varios actus prorumpere, ad quos omnes pia illa voluntatis motio desideratur, manifestè relinquitur, motionem

illam non semper à charitate procedere, sed ab auxilio transeunte inspirari.

Urgebis: Esto illa motio possit in voluntate sine charitate innasci, non tamen sine obedientia captivante, & subjiciente intellectum in obsequium fidei: ergo non effugimus, quin detur virtus obedientiæ fide prior, etiam ordine generationis.

Respondeo, obedientiam dupliciter accipi posse: Primò pro inclinatione generali voluntatis ad superiorum implenda mandata, & sic non est specialis virtus, sed conditio generalis omnium virtutum, quæ cùm cadant sub lege, ut dicitur 1.2. *quæst*. 100. *art*. 2. inclinantur etiam ad legem, cui subduntur, implendam. Secundò accipitur obedientia pro speciali inclinatione implendi mandata ratione debiti. & hoc quidem modo obedientia est specialis virtus, pars justitiæ reddens debitum legitimo superiori. & cum aliis in justificatione infunditur: sed hac ratione sequitur fidem manifestantem Deum esse superiorem, cui ultrò parendum, cui fideliter obtemperandum, cuique servire regnare est.

Tertia fidei prærogativa, certitudo.

Tertia excellentia fidei eximia est certitu
& firmitas adhæsionis, quam circa objecta reve
lata intellectui parit, qui divinæ autho.
pondere ita convincitur, ut possit evidenter
dicere, se non posse prudenter talem verita
in dubium revocare. Quæ sanè fidei certit
tanta est ut omnibus virtutibus intellectuali
quantumlibet certissimis, & notissimis, certitu
& firmitate simpliciter antecellat, quidqui

contrarium ſentiat Durandus *in* 3. *diſtinct.* 23. *quæſt.* 4.

Ratio eſt, quia omnes virtutes intellectuales ſunt prudentia, ars, ſapientia, ſcientia, & intellectus principiorum; quæ tres poſteriores poſſunt eſſe dona Spiritus ſancti. Atqui illis omnibus virtutibus fides eſt ſimpliciter certior. Et quidem de prudentia, & arte nemo ambigere poteſt, cùm iſtæ verſentur circa contingentia, quæ ſe aliter quotidie habent; fides verò circa æterna, quæ aliter ſe habere non poſſunt, occupetur. De aliis autem tribus, ſapientia ſcilicet, ſcientia, & intellectu, prout ſunt dona Spiritus ſancti, nullum etiam dubium eſſe poteſt. Sic enim conſideratæ hujuſmodi virtutes comparantur ad fidem ſicut ad principium, quod præſupponunt; unde tota hujuſmodi donorum certitudo ex certitudine fidei derivatur, non ſecus ac certitudo cognitionis concluſionum à certitudine cognitionis principiorum promanat. Reſtat ergo ſolùm, ut probemus, fidem ſapientiâ, ſcientiâ, & intellectu principiorum, ut ſunt virtutes naturales, certitudine præſtare.

Et ſic efficaciter monſtratur. Cùm certitudo formalis ſit firmitas adhæſionis circa objectum verum, & aſſenſus immobilis ex neceſſaria connexione cognitionis cum veritate objecti nõn valentis aliter ſe habere; illa cognitio erit certior, illeque aſſenſus immobilior, qui habent majorem cauſam, majuſque motivum ſuæ firmitatis, & adhæſionis. Atqui fides majorem habet cauſam, & motivum efficacius ſuæ firmitatis, & adhæſionis; fides namque innititur divinæ veritati revelanti, tres autem prædictæ virtutes naturales uni rationi humanæ, tan-

quam soli firmitatis suæ fundamento innixæ sunt. Patet autem; veritatem divinam revelantem, motivum esse omni humana ratione firmius, & securius. Ergo fidei certitudo omnium naturalium virtutum certitudini simpliciter, & per se antecellit. Dico *simpliciter*, *&* *per se*, quia secundùm quid talis certitudo minor quadantenus dici potest, quatenus minùs fortassis est sensibilis, & intellectus solet ea pleniùs, suaviùs, & faciliùs consequi, quæ vires ejus non excedunt, & evidentiæ radiis vestita sibi per se lucent: Unde etiam non obstante fidei inconcussa firmitate, quosdam dubitationis motus patitur fidelis, quatenus veritates tam sublimes, & captum suum adeo excedentes non plenè consequitur. Cæterùm attentâ re in se, & fide secundùm principia, & motiva considerata (ex quo capite pensanda est natura, & certitudo habituum,) simpliciter, & absolutè dicendum est, habitum fidei cæteris omnibus naturalibus certitudine, & firmitudine præcellere. Unde Petrus capite 1. suæ secundæ epistolæ comparans propheticum sermonem (qui est sermo fidei, cùm eum appellet lucernam lucentem in caliginoso loco, donec dies elucescat;) comparans, inquam, illum cum visione oculorum, & auditu aurium, quibus utique convenit evidentia, ait tamen: *Habemus firmiorem propheticum sermonem.* Et D. August. *lib.7. confess. cap.*10. veritate & certitudine fidei persuasus asserit: *Faciliùs dubitarem vivere me* (quæ veritas inter naturales omnium evidentissimè percipitur, imò est omnium aliarum fundamentum manifestâ experientiâ compertum,) *quàm esse vera quæ audivi.* D. etiam Chry

Chrysostom. hom. 12. in epist. ad Hebr. *Fides, inquit, dici non potest, nisi cùm circa ea, quæ non videntur, ampliùs quàm circa ea quæ videntur, certitudinem quis habeat.* Ergo supponunt sacri Doctores, fidem intellectui majorem impertiri firmitatem, & immobilitatem eâ, quæ à scientia, sapientia, intellectu, & ipsa sensuum clarissima experientia proficiscitur, ideoque appellant fidem auroram gloriæ, & illam crepusculum futuræ visionis dixit Guillelmus Parisiensis, quia soli beatæ visioni cedit.

Confirmatur ampliùs: Intellectus fidelis, quamvis veritatem objectivam non videat, videt tamen motivum credendi esse firmius, quàm sit omnis evidentia, & experientia naturalis: videt etiam assensum suum quàmlibet obscurum inniti veritati, quæ nec falli, nec fallere potest: experitur etiam in se piam voluntatis motionem ingeneratam à Spiritu sancto, firmiore utique causa, quàm sit intelligentia naturalis: videt etiam, quod licèt de objectis virtutum naturalium præfatarum non possit prudenter dubitare, tamen convincitur minùs debere se de objecto fidei dubitare; unde paratus est illa potiùs, quàm ista in dubium revocare; paratum est omni experientiæ contradicere, omnem rationem inficiari, omnem demonstrationem floccifacere, quàm tantillum de fidei veritate dubitare, vel suspicari, ut patet in mysterio Eucharistiæ, in quo quidquid reclament sensus, quidquid repugnet ratio, constanter tamen, & intrepidè negat remanere substantiam panis, & Christum sub qualibet particula integrum venerabundus adorat. Quorum omnium radix est, quia divinum testimonium,

intellectu ex imperio voluntatis procedat, duo necessariò requiruntur, ut actus fidei sit simpliciter bonus: primò, ut intellectus infallibiliter tendat, & assequatur suum bonum, quod est verum: secundò, ut in ultimum finem, qui prima est totius bonitatis mensura, rectà dirigatur: sed actus fidei formatæ utrumque habet; nam ex propria quidem ratione assensus semper ita fertur in verum, ut illi nunquam subesse falsum ullum possit; ex hoc verò, quod est à charitate formatus, seu imperatus, in ultimum finem, summum scilicet bonum summè dilectum movetur: ergo fides formata est virtus simpliciter.

Dixi, *Fides formata*; fateor enim, fidem informem non esse virtutem, nisi secundùm quid, cùm non habeat omnem quam exigit, tam ex parte intellectus, quàm voluntatis perfectionem, cùm orbata charitatis directione non referatur in ultimum finem. Qua ratione temperantia in concupiscibili existens, absente à parte rationali prudentiâ, à perfectæ virtutis ratione deficit. Sicut enim perfectio actus temperantiæ ideo pendet à prudentia, quia est actus partis concupiscibilis, ut subest rationi; ita cumulata actus fidei perfectio à charitate pendeat necessum est, cùm sit actus intellectus ut moti à voluntate. Actus enim per se à duobus dependens, consummatam, quam connaturaliter exigit, perfectionem non consequitur, nisi utriusque lineæ perfectionem sortiatur: assentiri autem veritatibus supernaturalibus, actus est ab intellectu simul, & à voluntate pendens, ut postea demonstrabitur. Accedit, quod tunc solùm actus virutis est simpliciter bonus, subindeque habitus illum eliciens

simpli

ſimpliciter virtus, cùm debito modo fit; Deus enim non tam quærit verba, quàm adverbia, ut ait Granatenſis; nec tàm quantum, quàm ex quanto, ut ait Gregorius Magnus. Sed actus fidei informis non benè, nec debito modo fit: actus enim fidei eſt aſſentiri rebus revelatis ex pia motione voluntatis; voluntas autem ſine charitate verè pia dici nequit, nec rectè movere alias potentias ſuo imperio poteſt, quia ut ait Auguſt. lib.14. de civit. cap. 5. *Omnis rectus voluntatis motus ex recto amore procedit.* Ergo fides charitate deſtituta non eſt verè, & ſimpliciter virtus.

Dices cum Durando: Virtus perfecta eſt habitus conferens potentiæ ultimum perfectionis gradum actui connaturaliter debitum; definitur enim ultimum potentiæ: ſed fides formata minimè confert intellectui cumulatum illum perfectionis gradum, quem habere natus eſt; non enim præſtat evidentem cognitionem, quam tamen intellectus naturaliter concupiſcit: ergo fides etiam formata, non eſt virtus ſimpliciter, ſed ſecundùm quid; quatenus elicit actum ab imperio charitatis moralem, & chriſtianam bonitatem haurientem.

Reſpondeo, hoc argumento probari quidem, fidem non eſſe virtutem intellectualem, ut ſæpiſſimè docet D. Thomas, ſubtiliter & accuratè diſtinguens inter virtutem intellectualem, & virtutem intellectus. Neque enim ſufficit ad rationem virtutis intellectualis, ut ſubjectivè recipiatur in intellectu, per eamque cognoſcatur verum; ſed oportet actum, quo verum conſideratur, eſſe ex modo agendi perfectum, ut ſcilicet veritas

veritas benè, & conſpicuè percipiatur; in hoc enim ſitum eſt intellectus bonum: intellectum autem benè, & clarè objectum ſuum intelligere, non inde provenit, quod ejus operatio ex bonæ voluntatis, & dirigentis charitatis imperio procedat; ſed ex plenitudine, & efficacia luminis objectum in ſe clarè, & intuitivè conſpicientis, vel in principinm manifeſtum reſolventis. Ergo ut fides dicatur virtus intellectualis, non ſolùm per eam debet cognoſci verum, ſed opus eſſet ut actus fidei, quo verum conſideratur, foret ex modo intelligendi perfectus: Atqui licèt fides per actum ſuum ponat intellectum in ultimo potentiæ, quantum ad objectum, in quantum facit aſſentiri primæ veritati; non tamen quantùm ad modum proprium ipſius intellectus, qui per fidem id non conſequitur, ut id quod credit, inſpicere per ſe poſſit, vel ad ea quæ inſpicit, reducere: ergo fides non eſt virtus intellectualis, neque moralis, ſed theologica, in intellectu tamen reſidens. Non tamen deſinit eſſe virtus ſimpliciter, & in vero ſenſu ultimum potentiæ, cùm conſtituat intellectum in ultima perfectione ſupernaturali, quam in via habere natus eſt, determinando ipſum ad verum ſupernaturale infallibiliter attingendum.

Inſiſtit Durandus: Fides non eſt magis virtus ſimpliciter conjuncta charitati, quàm ab ea diſtincta; nec aſſentiri vero ſupernaturali intrinſecè perfectius eſt cum charitate, quàm ſine charitate, ex charitate enim actus fidei nullam recipit intrinſecam perfectionem ad genus cognitionis pertinentem, ſed ſolùm moralem in finem ultimum habitudinem: perfectio autem actus non

non ex quocumque pensanda est, sed ex rationibus intraneis, aliàs actus opinionis à charitate imperatus, ex eaque rationem meritorii derivans, efficeret opinionem esse virtutem simpliciter: ergo vel fides informis est virtus simpliciter, vel formata non est virtus simpliciter.

Respondeo, hoc argumento ad summum convinci, fidem à charitate quoad substantiam actus non pendere, cùm absque ea perfectionem intellectualem obtineat; sed minimè effici, fidem in ratione virtutis simpliciter, & quoad esse, statumque perfectum à charitate nequaquam pendere, cùm ut aliàs ex D. Thoma vidimus, solus ille bonus simpliciter dicendus est, qui bonam habet voluntatem. Sed adhuc meliùs, & profundiùs dici potest, quod quia actus fidei est actus intellectus ut moti à voluntate ad suæ essentialis perfectionis complementum, & ut ita dicam, coronamentum, non solâ intellectualis ordinis sibi ingenitâ perfectione contentus est, sed ulteriorem exigit cumulum perfectionis, quâ in ratione mobilis à voluntate perficiatur; quæ sanè perfectio per se illi debita est, cùm actus fidei ex intimis naturæ suæ visceribus, & rationibus characteristicis à pio moventis voluntatis impulsu dependeat. Unde patet, quàm toto cœlo fides ab opinione discrepet; assensus enim probabilis ex verisimilibus argumentis naturaliter fluit, nec speciali voluntatis motione, sicut actus fidei, eget. Maximè quia opinioni quocumque modo consideratæ, & quamlibet à charitate imperatæ, ratio virtutis competere nullatenus potest, quia firmitatis ad virtutem essentialitrr requisitæ incapax est.

Secunda

Secunda fidei dos, primatus virtutum.

Secunda prærogativa fidei eſt, quod ſit prima inter omnes virtutes; per accidens tamen nonnullæ virtutes poſſunt eſſe fide priores. Ratio eſt, quia ex una parte virtutes theologicæ ſunt per ſe cæteris omnibus priores, non quidem tempore, ſed naturâ; cùm enim finis in moralibus ſit primum agibilium principium, neceſſe eſt virtutes theologicas circa ultimum finem immediatè occupatas eſſe cæteris omnibus anteriores: atqui fides eſt inter theologicas virtutes prima; finis quippe ultimus priùs debet intellectui, quàm voluntati allucere, cùm nihil ſit volitum, quin præcognitum: finis autem ultimus per fidem objicitur intellectui, eique præſens eſt; ſicut per ſpem & charitatem voluntati adeſt: ergo fides virtutes theologicas, & conſequenter alias omnes infuſas prioritate originis antecedit. Per accidens tamen cæteris quibuſdam virtutibus nonnulla primatus ratio convenit, quatenus removent impedimenta credendi; quod teſte Philoſopho 8. *Phyſic.* ad cauſam per accidens pertinet. Sic fortitudo removet timorem fidei arduitatem, & difficultatem formidantem. Sic humilitas ſuperbiam intellectum in obſequium fidei captivare recuſantem domat; quanvis, ut verum fatear, nec illæ, nec aliæ ullæ virtutes veræ virtutis nomen mereantur, nec eſſentiam perfectè obtineant, niſi ſuppoſitâ fide, ut fusè probat Auguſt. *libro* 4. *cont. Iul.cap.*3.

Dices: Hæc doctrina ſuperiori conſectario adver

adverſatur; ſi enim actus credendi dependeat à voluntate charitate informatâ,ut ſit actus virtutis ſimpliciter, neceſſe eſt charitatem eſſe fide priorem; & ideo charitas radix omnium virtutum appellatur, juxta illud Epheſ.3. *In charitate radicati, & fundati.*

Reſpondeo ex D.Thoma 1. 2. *quæſt.62. art.4.* duplicem eſſe ordinem, generationis ſcilicet & perfectionis: ordine generationis imperfectum præcedit perfectum, putà materia formam; ordine verò perfectionis perfectum præcedit imperfectum, ut iſtud perficiat. Primo modo fides eſt prior charitate; impoſſibile enim eſt, voluntatem motu charitatis ferri in Deum authorem ſupernaturalem, niſi præcognitum per fidem. Cæterùm ordine perfectionis charitas præcedit fidem, quia fides per charitatem formatur, ab eaque ſtatum, modum, & perfectionem virtutis ſimpliciter mutuatur.

Inſtabis: Ad actum fidei pia exigitur motio voluntatis, ut poſtea patebit: ſed amor charitatis eſt principium omnis pii motus, & affectus: ergo priùs debet eſſe amor charitatis in voluntate, quàm aſſenſus fidei in intellectu.

Reſpondeo,charitatem eſſe principium omnis pii motus pietate meritoria, & perducente ad vitam æternam: cæterùm multi alii poſſunt in voluntate ſuboriri affectus beneficio auxilii Dei moventis, & gratiæ actualis; quod ad primum fidei actum eliciendum Deus in nobis ſine nobis operatur. Certè cùm videamus fidem pereunte charitate ſubſiſtere,& in varios actus prorumpere, ad quos omnes pia illa voluntatis motio deſideratur,manifeſtè relinquitur,motionem

illam non semper à charitate procedere, sed ab auxilio transeunte inspirari.

Urgebis: Esto illa motio possit in voluntate sine charitate innasci, non tamen sine obedientia captivante, & subjiciente intellectum in obsequium fidei: ergo non effugimus, quin detur virtus obedientiæ fide prior, etiam ordine generationis.

Respondeo, obedientiam dupliciter accipi posse: Primò pro inclinatione generali voluntatis ad superiorum implenda mandata, & sic non est specialis virtus, sed conditio generalis omnium virtutum, quæ cùm cadant sub lege, ut dicitur 1.2. *quæst.*100. *art.* 2. inclinantur etiam ad legem, cui subduntur, implendam. Secundò accipitur obedientia pro speciali inclinatione implendi mandata ratione debiti; & hoc quidem modo obedientia est specialis virtus, parsque justitiæ reddens debitum legitimo superiori, & cum aliis in justificatione infunditur: sed hac ratione sequitur fidem manifestantem Deum esse superiorem, cui ultrò parendum, cui fideliter obtemperandum, cuique servire regnare est.

Tertia fidei prærogativa, certitudo.

Tertia excellentia fidei eximia est certitudo, & firmitas adhæsionis, quam circa objecta revelata intellectui parit, qui divinæ authoritatis pondere ita convincitur, ut possit evidenter judicare, se non posse prudenter talem veritatem in dubium revocare. Quæ sanè fidei certitudo tanta est, ut omnibus virtutibus intellectualibus, quâmlibet certissimis, & notissimis, certitudine, & firmitate simpliciter antecellat, quidquid in con

contrarium sentiat Durandus *in* 3. *distinct.* 23. *quæst.* 4.

Ratio est, quia omnes virtutes intellectuales sunt prudentia, ars, sapientia, scientia, & intellectus principiorum; quæ tres posteriores possunt esse dona Spiritus sancti. Atqui illis omnibus virtutibus fides est simpliciter certior. Et quidem de prudentia, & arte nemo ambigere potest, cùm istæ versentur circa contingentia, quæ se aliter quotidie habent; fides verò circa æterna, quæ aliter se habere non possunt, occupetur. De aliis autem tribus, sapientia scilicet, scientia, & intellectu, prout sunt dona Spiritus sancti, nullum etiam dubium esse potest. Sic enim consideratæ hujusmodi virtutes comparantur ad fidem sicut ad principium, quod præsupponunt; unde tota hujusmodi donorum certitudo ex certitudine fidei derivatur, non secus ac certitudo cognitionis conclusionum à certitudine cognitionis principiorum promanat. Restat ergo solùm, ut probemus, fidem sapientiâ, scientiâ, & intellectu principiorum, ut sunt virtutes naturales, certitudine præstare.

Et sic efficaciter monstratur. Cùm certitudo formalis sit firmitas adhæsionis circa objectum verum, & assensus immobilis ex necessaria connexione cognitionis cum veritate objecti non valentis aliter se habere; illa cognitio erit certior, illeque assensus immobilior, qui habent majorem causam, majusque motivum suæ firmitatis, & adhæsionis. Atqui fides majorem habet causam, & motivum efficacius suæ firmitatis, & adhæsionis; fides namque innititur divinæ veritati revelanti, tres autem prædictæ virtutes naturales uni rationi humanæ, tan-

quam soli firmitatis suæ fundamento innixæ sunt. Patet autem; veritatem divinam revelantem, motivum esse omni humana ratione firmius, & securius. Ergo fidei certitudo omnium naturalium virtutum certitudini simpliciter, & per se antecellit. Dico *simpliciter*, *& per se*, quia secundùm quid talis certitudo minor quadantenus dici potest, quatenus minùs fortassis est sensibilis, & intellectus solet ea pleniùs, suaviùs, & faciliùs consequi, quæ vires ejus non excedunt, & evidentiæ radiis vestita sibi per se lucent: Unde etiam non obstante fidei inconcussa firmitate, quosdam dubitationis motus patitur fidelis, quatenus veritates tam sublimes, & captum suum adeo excedentes non plenè consequitur. Cæterùm attentâ re in se, & fide secundùm principia, & motiva consideratâ (ex quo capite pensanda est natura, & certitudo habituum,) simpliciter, & absolutè dicendum est, habitum fidei cæteris omnibus naturalibus certitudine, & firmitudine præcellere. Unde Petrus capite 1. suæ secundæ epistolæ comparans propheticum sermonem (qui est sermo fidei, cùm eum appellet lucernam lucentem in caliginoso loco, donec dies elucescat;) comparans, inquam, illum cum visione oculorum, & auditu aurium, quibus utique convenit evidentia, ait tamen: *Habemus firmiorem propheticum sermonem*. Et D. August. *lib.7. confess. cap.*10. veritate & certitudine fidei persuasus asserit: *Faciliùs dubitarem vivere me* (quæ veritas inter naturales omnium evidentissimè percipitur, imò est omnium aliarum fundamentum manifestâ experientiâ compertum,) *quàm esse vera quæ audivi*. D. etiam Chry

Chryſoſtom. hom. 12. in epiſt. ad Hebr. *Fides,* inquit, *dici non poteſt, niſi cùm circa ea, quæ non videntur, ampliùs quàm circa ea quæ videntur, certitudinem quis habeat.* Ergo ſupponunt ſacri Doctores, fidem intellectui majorem impertiri firmitatem, & immobilitatem eâ, quæ à ſcientia, ſapientia, intellectu, & ipſa ſenſuum clariſſima experientia proficiſcitur, ideoque appellant fidem auroram gloriæ, & illam crepuſculum futuræ viſionis dixit Guillelmus Pariſienſis, quia ſoli beatæ viſioni cedit.

Confirmatur ampliùs: Intellectus fidelis, quamvis veritatem objectivam non videat, videt tamen motivum credendi eſſe firmius, quàm ſit omnis evidentia, & experientia naturalis: videt etiam aſſenſum ſuum quàmlibet obſcurum inniti veritati, quæ nec falli, nec fallere poteſt: experitur etiam in ſe piam voluntatis motionem ingeneratam à Spiritu ſancto, firmiore utique cauſa, quàm ſit intelligentia naturalis: videt etiam, quod licèt de objectis virtutum naturalium præfatarum non poſſit prudenter dubitare, tamen convincitur minùs debere ſe de objecto fidei dubitare; unde paratus eſt illa potiùs, quàm iſta in dubium revocare; paratum eſt omni experientiæ contradicere, omnem rationem inficiari, omnem demonſtrationem floccifacere, quàm tantillum de fidei veritate dubitare, vel ſuſpicari, ut patet in myſterio Euchariſtiæ, in quo quidquid reclament ſenſus, quidquid repugnet ratio, conſtanter tamen, & intrepidè negat remanere ſubſtantiam panis, & Chriſtum ſub qualibet particula integrum venerabundus adorat. Quorum omnium radix eſt, quia divinum teſtimonium,

quod est infallibile, sufficienter applicatum, & apprehensum majorem confert menti securitatem, majoremque proinde causat firmitatem, quàm quæcumque ratio naturalis: per fidem autem sufficienter applicatur divinum testimonium; unde, ut dixi, Philosophus Christianus putans se habere demonstrationem metaphysicam, vel mathematicam de aliqua veritate, promptus est, & paratus de sua demonstratione dubitare, si fides imperaret. Ergo per se assensus fidei est in nobis efficacior ad tollendas dubitationes, subindeque nos reddit magis certos. Inanis enim foret fidei certitudo, si nunquam illam intellectui conferret. Maximè quia habitus est dispositio habentis in ordine ad objectum: ergo in tantùm habitus est certior, in quantum objectum fit certius habenti talem habitum; & certitudo formalis non attenditur, nisi penes modum & firmitatem, quam ponit habitus in habente.

Sed dices: D. ipse Thomas ait, fidem non esse certiorem quoad nos, & ex parte subjecti: ergo ruit tota illa structura rationum, quam ad stabiliendam fidei certitudinem munivimus.

Respondeo, omissis variis solutionibus, vel falsis, vel ab Angelici Præceptoris mente peregrinis, sensum S. Doctoris esse, fidem esse certiorem secundùm se, idest secundùm causam, & motivum, quod ex propria ratione majorem certitudinem conferre natum est, & communiter magis confert, quàm motivum scientiarum naturalium. Quod si interdum talem securitatem, & sensibilem firmitatem non præstet, non id ex defectu motivi provenit, sed defectu subjecti,

subjecti, cui non debitè motivum fidei applicatur. Unde advertenter oculatissimus Doctor nòn dixit, fidem esse minùs certam quoad nos, quia minùs certos nos reddit; frustra enim esset ei asserendi tanta certitudo, si eam non conferret: frustra daretur forma, nisi daretur simul ejus effectus formalis; & falsò etiam scriberet Augustinus, se magis esse certum de fidei veritatibus, quàm de propriæ vitæ sensu; sed ideo dixit S. Thomas, fidem esse minùs certam quoad nos; *quia*, inquit, *intellectus non tam benè consequitur res fidei*, ob mysteriorum celsitudinem, & reconditarum veritatum supernaturalitatem, sicut consequitur veritates naturales. Quod sanè idem est, ac si diceret, fidem non esse minùs certam quoad assensum, sed duntaxat quoad evidentiam, quâ objectum consequimur; & veluti suaviter ejus veritate fruimur. Et benè observat noster Labat, Divum Thomam non dixisse, assensum fidei esse minùs certum quoad nos, sed ea quæ sunt fidei, esse minùs certa quoad nos, idest minùs clara, minúsque sensibilia. Hanc suam esse mentem, disertè, & luculenter demonstrat sui interpres D. Thomas *in 3. dist.23. quæst.2. art.2.quæst.3. ad 2.* dicens: *Veritas prima, sive Deus, cui creditur, habet majorem firmitatem, quàm lumen intellectus humani, in quo conspiciuntur principia, vel ratio humana, secundùm quam conclusiones in principium resolvuntur: & ideo fides habet majorem certitudinem quantùm ad firmitatem adhæsionis, quàm sit certitudo scientiæ, vel intellectus, quamvis in scientia, vel intellectu sit major evidentia eorum, quibus assentit.* Quibus verbis nihil ad evacuandam difficultatem est clarius,

Nec opus eſt recurrere ad diſtinctionem Goneti diſtinguentis certitudinem fidei in nobis, & certitudinem quoad nos; hæc enim diſtinctio videtur merus cavillus: ſi enim fides ſit certior in nobis, quomodò non quoad nos? Loca verò D. Thomæ, quæ congerit, ab ipſomet S. Doctore explicantur, qui declarat res ſcitas eſſe certiores quoad nos creditis certitudine evidentiæ ſenſibilis, non aſſenſus immobilis, & adhæſionis firmiſſimæ.

Inſtabis cum Durando: Fides non habet majorem adhæſionem ſcientiâ, ſapientiâ, & intellectu principiorum: ergo non habet, nec confert majorem certitudinem formalem. Probatur antecedens. Illi firmiùs adhæremus, à quo difficiliùs recedimus; & ille aſſenſus eſt firmior, qui eſt dubitationi impermixtior: Atqui faciliùs recedunt à fide fideles, quàm à veritate ſcientificè nota Philoſophi, ut nimis frequenti experientiâ compertum habemus; ſcientia etiam nullam compatitur dubitationem, cujus motus ſaltem indeliberatos fideles experiuntur, aut patiuntur: ergo fides non eſt ullatenus tribus præfatis virtutibus intellectualibus firmior, & certior.

Reſpondeo, hoc argumento probari ſolum quod diximus, ſcilicet fidem ex parte ſubjecti, & per accidens minùs ſenſibilem, & ſuavem habere, & conferre certitudinem; quia cùm non conferat evidentiam, nec conſpicuam exhibeat veritatem, non omnes ſemper in aliquibus infirmis excludit dubitationis involuntarios motus. Nec obeſt funeſta experientia eorum, qui interdum à fide recedunt; nam nihil mirum, ſi amittant certitudinem fidei, qui

fidem

fidem perdunt. Et illis etiam opponimus infinitos utriusque sexus animos interritos, quos à recta in Deum fide nec argumenta, nec tormenta tantisper dimovere unquam potuerunt. De certitudine autem fidei judicandum est non ex apostatarum infidelitate non rarò è corruptione vitiorum orta, sed ex generosa intrepidorum Christianorum constantia, quam non dicam labefactare, sed ne quidem concutere vires ullæ, nec diabolicæ, nec humanæ potuerunt. Fides ergo in corde verè Christiano, & divinæ gratiæ adjutorio roborato, *vehementior est in adhæsione*, inquit S.Thomas in 3. citatus, quàm scientia, vel experientia, cum propter fidei firmitudinem sæpe rationi, sæpe experientiæ refragemur.

Insistit Durandus: Scientia Beatorum est certior fide, non quidem ex parte objecti, vel medii, quod utrobique est divina veritas; sed ratione diversi modi, quo intellectus tendit in Deum, in patria per visionem; in via per fidem. Ergo cùm scientia conferat intellectui meliorem modum tendendi in verum, scilicet evidentiam, erit etiam certior fide.

Respondeo, non esse mirum, si certitudo Beati certitudinem fidelis viatoris excedat, cum non solùm divinam veritatem audiat, sed etiam præsentem videat; certitudo autem adhæsionis non parum firmatur ex visione intuitiva objecti visi. Quia ergo scientia beata & totam fidei securitatem habet, & aliquid amplius, jure merito fide certior dicitur. At verò scientia humana non idem habet assentiendi motivum, quod habet fides; unde licèt aliunde habeat evidentiam, certitudine tamen

inferior est, quia motiva humana divinâ authoritate longè inferiora sunt. Quam doctrinam, sicut & totum istud consectarium, peregregiè explicat S. Doctor art. 8. ad 2. *Cateris paribus*, inquit, *visio est certior auditu* (& propter hoc scientia beata est certior fide, quia illa primam veritatem videt, ista audit; fides enim ex auditu:) *Sed si ille, à quo auditur, multùm excedit visum videntis, sic certior est auditus quàm visus*. Atqui divina veritas, à qua audit fides, longè certior est visione hominis videntis, quæ est scientia humana. *Nam multò magis*, subdit ibidem S.Doctor, *homo certior est de eo, quod audit à Deo, qui falli non potest, quàm de eo, quod videt propriâ ratione, quæ falli potest: sicut aliquis parua scientia magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quàm de eo quod sibi secundùm suam rationem videtur.* Ergo sentit, & rectè probat S. Doctor, assensum fidei esse per se, & communiter in nobis certiorem, & firmiorem assensu scientifico, cúm dicat intellectum hominis esse certiorem, magisque certificari de eo quod audit à Deo, qui falli non potest, quàm de eo quod videt propriâ ratione. Unde etiam videmus, ipsa notissima scientiarum humanarum principia, quandoque à fide vel corrigi, vel limitari, ut illud physicum: Ex nihilo nihil fit, in materia de creatione; & illud: Quæ sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se, in materia de Trinitate limitatur, & si dicere fas est, reformatur.

Reflexio.

Has ex innumeris paucas fidei dotes selegimus;

mus : verùm hæc, quantaquanta sit virtus, quámlibet divina, & theologica appelletur, mortua tamen est, ut vidimus, & informis, nisi charitate vivat, & ex ea Christianus vivat, qui per eam credit. Magna sanè est fides nostra à Deo tradita, ædificata super fundamentum Apostolorum, & Prophetarum; cruore Martyrum meliùs clamantium, quàm Abel, subscripta; infinitis miraculis veluti divinæ potestatis characteribus & sigillis obsignata, ab ipsis dæmonibus veritate coactis & contremiscentibus adorata : sed tota illa fidei gloria pravis operibus veluti nebulis infuscata tenebrescit. Quid enim prodest tantus splendor rebellibus lumini? quid facis præeuntis ducatum sequi detrectantibus? quid scientia projicientibus conscientiam? quid, inquam, fides charitate destitutis? *Quid prodest*, inquit Petrus Damiani, *si quis catholicè credat, & gentiliter vivat?* Nihil omninò, quia ut ait S. Eucherius : *Ubi salutis damnum est, illic utique jam lucrum nullum est.* Nec minùs verè Bernardus : *Sine ca si sum Christianus, si Christum non sequor.* Quid, inquam, nihil prodest? obest prorsus, & melius esset profectò non esse, quàm malum Christianum esse, & propria fidei confessione accusari, judicari, & condemnari. Nonne de illis Christianis antichristianè viventibus veridicè dixit Augustinus : *Sunt Christiani mali, qui vocantur fideles, & non sunt, in quibus Sacramenta Christi patiuntur injuriam*; & ut addit Salvianus : Christus ipse patitur opprobrium, & lex Christiana patitur maledictum. Ergo fides erit vitæ meæ norma; ad eam veluti amussim cuncta opera mea exigam : quod ipsa damnat,

ringente licèt naturâ, ipse damnabo : quod ipsa dicit, ipse faciam; fides enim à faciendo quod dicit, nomen habet : ejus maximas mundi corruptelis opponam, & argumento Bernardi utar: Vel fides, & Christus fidei author errat : vel mundus errat. Sed falli fidem, vel decipi Deum impossibile est. Meritò proinde & carnis prudentia inimica Deo, & sæculi prudentia Evangelio adversa, stultitia nominatur. Quid enim? Fides utique, quæ non fallitur, præcipit quod carni molestius est. Id ergo melius, id utilius, id potiùs eligendum; & quisquis aliud doceat, vel suadeat, ab eo tanquam à seductore cavendum. *Fides quidem* (monitum est Bernardi serm. 5. in vigil. Nat.) *ante omnia quærenda est, sed illa, de qua legitur : Fide mundans corda eorum. Crede ergo Deo, committe te ei, jacta in Deum cogitatum tuum, & ipse te enutriet, ut fiducialiter & fideliter dicas : Dominus solicitus est mihi. Neque enim hoc sapiunt homines amantes seipsos, homines sibi soli, & soliciti pro seipsis, curam carnis perficientes desideriis; surdi ad vocem dicentis : Omnem solicitudinem vestram projicientes in eum; ipsi enim est cura de vobis. Is verè fidelis est, qui nec sibi credit, nec in se sperat, factus sibi tanquam vas perditum; sed sic perdens animam suam, ut in vitam æternam custodiat eam.*

CAPUT

CAPVT II.

De actu, subjecto, causa, & effectibus fidei, aliisque ad eam spectantibus.

UT omnia quæ de fide tractanda supersunt, hoc capite concludamus, ea omnia, nec sine ratione conjungimus; postquam enim fidei naturam, & proprietates contemplati sumus, convenienter ad ejus argumenti complementum agimus, & de actibus in quos prorumpit, & de subjectis quibus inhæret, & de causa à qua procedit, & de effectibus quibus abundat, & de aliis nonnullis ei annexis postea exponendis. Hæc enim ad cumulatam illius notitiam desiderantur.

Sed priùs notandum est, multiplicem esse fidei actum. Nam alius est internus, alius exterior. Internus est assensus firmus uni Dei authoritati obscurè revelanti innixus. Exterior, qui & confessio fidei dicitur, est signum exterius exhibitum, interioris fidei protestativum. Rursum internus dividitur in actum credendi Deo, credendi Deum, & credendi in Deum, non tanquam in diversos actus, sed tanquam in diversas habitudines ejusdem actus ad Deum. Cùm enim Deus sit objectum formale quod fides credit, & cui credit, & insuper sit finis ultimus, in quem & ipsa fides, & fidelis, & quidquid habet, referenda sunt, cùm dicimur credere Deo, significatur habitudo ad objectum formale,

formale, cui fides nostra assentitur; cùm dicimur credere Deum, significatur objectum circa quod fides theologica occupatur; cùm verò dicimur credere in Deum, significatur ordo in Deum ut ultimum finem, in quem fides formata tendit, & ad quem sub imperio charitatis suspirat.

Notandum rursus, quod cùm duplex sit subjectum habitus, nimirum subjectum *quod* recipit, & subjectum *quo* habitus recipitur, nulla est difficultas de subjecto *quo* fides nobis infunditur; supponunt enim omnes, intellectum immediatè recipere fidem, cùm ab ea in ordine ad cognoscendum, & assentiendum veritatibus supernaturalibus perficiatur: ergo manifestum est fidem, quæ est principium cognitionis supernaturalis objecti, in intellectu subjectari; in intellectu, inquam, speculativo, ut ex fidei objecto, quod est veritas prima, manifestè patet. Sed quia veritas prima est omnium desideriorum nostrorum finis, votorum meta, actionumque humanarum regula, ut videre est apud Augustin. *lib.* 1. *de Trinit. cap.* 8. inde est, inquit D.Thomas *quæst.* 4. *art.* 2. *ad* 3. quod fides dilectionem inspirat & operatur, sicut intellectus speculativus extensione fit practicus. Et ratio hujus est, quia fides est impressio divini luminis, & divinæ imitatio cognitionis, quæ est eminenter speculativo-practica. Quare dubium esse duntaxat potest de subjecto *quod* natum est recipere fidem; & difficultas est de Angelis, viatoribus, de dæmonibus, & hominibus damnatis; nam de Beatis nulla potest esse controversia, suppositâ Thomistarum sententiâ de repugnantia fidei & scientiæ circa idem objectum.

ctum. De prædictis ergo duntaxat dubia possunt excitari, pro quorum, & aliorum multorum resolutione sit

SPECVLATIO I.

Nec actus interior fidei sine pia voluntatis motione, nec actus exterior confessionis sine influxu fidei interioris elicitur.

PRiorem partem à Scoto negatam satis indicant verba illa Apostoli Rom. 10. *Corde creditur ad justitiam, idest voluntate*, inquit ibi S. Thomas; *quia credere non potest nisi volens: intellectus enim credentis non determinatur ad assentiendum veritati ex necessitate rationis, sicut intellectus scientis; sed ex voluntate.* Quibus verbis rationem hujus veritatis fundamentalem assignavit. Tunc intellectus indiget ad eliciendum assensum pia inclinantis voluntatis motione, cùm non necessitatur, & veluti rapitur ab evidentia objecti necessariò ad assensum determinantis; tunc enim desideratur pius propensæ voluntatis impulsus, quo indifferentia intellectus auferatur: Atqui intellectus fidelis minimè necessitatur ab objecto, quod credit; tum quia verum nunquam necessariò determinat intellectum, nisi cùm vel immediatè conspicitur, vel per necessariam connexionem ex principio viso infertur: tum quia actus fidei liberè elicitur non solùm libertate

exercitii, sed etiam specificationis; ut enim ait Tridentinum sess. 6. cap. 6. *Liberè moventur in Deum credentes vera esse, quæ divinitus revelata, & promissa sunt*; & patet, nam homo etiam visis miraculis potest propositis fidei veritatibus assensum detrectare: maximè quia sicut actus credendi est meritorius, cadens sub præcepto, juxta illud Rom.4. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad justitiam*: ita non credere, demeritorium, & peccatum est, juxta illud: *Cùm venerit Paracletus, arguet mundum de peccato, de justitia, de judicio: de peccato quidem, quia non crediderunt in me.* Ergo ad assensum fidei eliciendum pia requiritur affectio voluntatis.

Dices: Non est in potestate voluntatis determinare intellectum ad assensum fidei; ut enim verè, & frequenter inculcat S.Thomas, proprium est voluntatis cæteras movere potentias quantum ad exercitium actus; intellectum verò quoad specificationem ab objecto moveri: unde si objectum non sit ad movendum intellectum sufficiens, non poterit ejus insufficientia voluntate suppleri, quia voluntas, quantumlibet sit affecta, non potest res credibiles, vel veras efficere, si reapse tales non sint; aliàs quæcumque de voluntatis arbitratu credere, vel opinari liberum foret; quod & veritati repugnat, & Philosopho 3. de anima, textu 157. docenti, quod *imaginamur cùm volumus; opinari autem non est in nostra potestate*, quia nimirum debet esse fundamentum opinionis, & fidei. Ergo cùm intellectus quoad specificationem actus nequeat nisi à veritate objecti moveri, parum, vel nihil juvat pia illa voluntatis affectio.

Respon-

Respondeo verum quidem esse, neminem posse, aut certè debere gratis, & sine fundamento credere, vel opinari; quod voluit Aristoteles citatus: & quidem cùm rationabile debeat esse fidei obsequium, nulla nobis fides credenda proponit, nisi credibilitatis argumentis munita dignissimis, quibus credatur: aliàs citò crederemus, & in illam cordis levitatem, quam Scriptura reprehendit, laberemur. Itaque præclaro illo, & olim adducto credibilitatis argumentorum concentu quoad specificationem movetur intellectus, ut illis veritatibus credat, quibus detrectare fidem prudenter non potest: sed quia illa argumenta veritates revelatas nec in se ostendunt conspicuas, nec mysteriorum immensas difficultates, tametsi molliant, & lævigent, penitus evellunt; hinc est, intellectum manere semper ad assensum præbendum indifferentem; & tunc voluntas efficaciæ objecti defectum supplet disponendo, & inclinando intellectum ad assensum. Maximè quia intellectus ad assentiendum revelatis de se indifferens, à veritatibus adeò sublimibus, & aliunde carni, humanæque consuetudini, & moribus adeò adversis admittendis, & intelligendis ingenitâ primi peccati corruptione, peccatis actualibus, & amore libertatis omnibus indivulsè invisceratâ immensùm auctâ plurimùm retardatur: quocirca videmus plures Christianos in fide suscepta enutritos veritates cœlestes carni duras corruptelâ voluntatis initio quidem fastidire, postea in dubium vocare, deinde penitus inficiari & repudiare, & tandem impugnare. Ut ergo vincantur voluntatis infirmæ, & corrupti appetitus obicés, intellectum aliàs indiffe

differentem, nec planè persuasum, vel sistentes, vel avertentes, vel saltem tentantes, necessaria est voluntatis divina amantis, & gustantis impulsio, rumpens moras, difficultates complanans, & tenebras, ac vapores carnalis concupiscentiæ dissipans, quæ fidei veritatis radios obscuratum irent.

Instabis: Si adeo exigitur inclinatæ, & inclinantis voluntatis affectio, indigebit voluntas habitu, qui sit principium hujus piæ motionis, quæ est actus difficilis, & supernaturalis; quod fateri cogitur ipse D.Thomas *quæst.*4. *art.*2. dicens: Oportet, quod tam in voluntate sit aliquis habitus, quàm in intellectu, si debeat actus fidei esse perfectus. Consequens autem est apertè falsum, aliàs priùs esset habitus supernaturalis in voluntate, quàm in intellectu; nec fides foret virtutum omnium prima, quod superiùs determinatis repugnat. Ergo falsum est, etiam exigi piam ullam voluntatis ad credendum affectionem.

Respondeo, Suarem hoc argumento convictum agnoscere specialem in voluntate habitum piæ illius motionis elicitivum. Verùm id minimè necessarium judicamus. Ad cujus intelligentiam, & probationem præ oculis habenda est profunda, & erudita D.Thomæ doctrina, quam tradit 1.2. *quæst.* 56. *art.* 2. ubi ait, quod licèt quælibet virtus sit simplex qualitas, quæ proinde principaliter, & ex æquo in distinctis potentiis subjectari nequit; tamen potest esse principaliter, & entitativè in una,& minùs præcipuè per quandam participationem, & suæ perfectionis diffusionem, & veluti redundantiam in aliis. Sicut licèt orare, & justè judicare

sint

ſint actus intellectus, ille tamen religioni, iſte juſtitiæ, quæ exiſtunt in voluntate, tribuitur. Quorum omnium radix ex diſcrimine potentias inter, & habitus intercedente deſumitur. Cùm enim potentia ſit principium actus quoad ſubſtantiam, virtus verò licèt in totum actum influat, per ſe tamen accidentalem, & adventitiam, ſubindeque variabilem rationem honeſtatis producat; fit inde, ſubſtantiam actus, utpote eſſentialem, & unicam, non poſſe niſi ab una potentia proſilire; honeſtas verò ab habitu exiſtente in una potentia in actum alterius potentiæ profluere, & veluti redundare facilè poteſt. Quamobrem licèt fides ſit habitus ſolo in intellectu reſidens, ratione ſuæ diffuſionis poteſt ad piam voluntatis motionem concurrere abſque ullius novi habitus additamento. Hoc enim ipſo, quod fides inclinat ad credendum, voluntatem etiam ciet, ut intellectui talem aſſenſum imperet.

Nec obeſt authoritas S. Thomæ in contrarium relata, quia S. Doctor per illum habitum intelligit charitatem, per quam perfici actum fidei, & ipſam formari fidem atteſtatur. Quod dilucidè apparet ex articulo 5. ubi ait, quod fides formata eſt vera virtus ratione charitatis; fides autem informis non eſt virtus ſimpliciter; quia etſi habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen ex parte voluntatis. Patet autem, actui fidei informis non deeſſe piam motionem, ſed ſolùm charitatem: ergo per illum habitum, quem in voluntate requirit S. Doctor, ſolam intelligit charitatem ad formandam fidem neceſſariam. Non obeſt etiam, quod illa pia voluntatis motio ſit actus bonus,

&

& ſupernaturalis ; hoc enim non probat, motionem illam per redundantiam non poſſe ab habitu fidei in intellectu reſidente, ſed in voluntatem ſeſe diffundente procedere ; ſicut pia oratio, & rectum judicium, licèt ſint actus boni, poſſunt à religione, & juſtitia in voluntate exiſtentibus, ſed in intellectum diffluentibus promanare.

Urgebis : Fides non poteſt ferri extra objectum ſpecificativum : ſed pia illa voluntatis motio eſt extra ſphæram objecti ſpecificativi fidei ; objectum enim adæquatum fidei eſt verum ſupernaturale creditum ; pia autem illa voluntatis motio, cùm ſit actus voluntatis, fertur in bonum, non in verum ; in quod tamen ferretur, ſi eſſet actus ab habitu fidei procedens, cùm ſit idem objectum habitus, & actus. Ergo illa motio voluntatis, nec quidem per redundantiam poteſt ab habitu fidei, ſed ab alio ſpeciali produci.

Reſpondeo, quod licèt fides primò, & per ſe feratur in verum, tamen per extenſionem, & diffuſionem, quâ voluntatem inundat, poteſt minùs principaliter protendi in bonum, cùm etiam illud in primam veritatem per ſe ordinetur. Licèt ergo objectum fidei, & objectum piæ illius motionis ſint entitativè, & materialiter diverſum ; moraliter tamen, & in ratione objecti formalis unum ſunt, quia unum ad aliud per ſe ordinatur ; & teſte Philoſopho, ubi ſunt plura propter unum, ibi eſt unum tantùm. Quod præfatis orationis, & recti judicii exemplis poſſet ſervatis ſervandis, & cæteris paribus confirmari.

Poſterior pars de actu fidei exteriori, quæ eſt contra

contra Valentiam & Suarem, docetur à D. Thoma *art.* 3. qui ut clarè explicaret mentem ſuam, addidit *ad* 3. hæc verba: *Fides interior mediante dilectione cauſat omnes exteriores actus virtutum mediantibus aliis virtutibus, imperando, non eliciendo; ſed confeſſionem producit tanquam proprium actum, nulla alia virtute mediante.* Ergo cenſet confeſſionem fidei exteriorem eſſe actum fidei interioris, ab eaque produci. Et ratio eſt, quia actus exteriores ab illa virtute eliciuntur, ad cujus finem ſecundùm ſuam ſpeciem referuntur: ſic jejunium eſt actus abſtinentiæ, quia ad carnis macerationem, quæ eſt finis abſtinentiæ, refertur: ſic extrema adoratio, & ſacrificium oblatum ſunt actus à virtute religionis eliciti, quia in finem religionis diriguntur, & ſua ſponte tendunt. Atqui externa confeſſio, ſeu atteſtatio veræ fidei, quâ quis Chriſtianam religionem profitetur, ſecundùm ſuam ſpeciem ad finem fidei ordinatur; exterior namque loquutio per ſe,& ex natura ſua ad illud ſignificandum ordinatur, quod in corde concipitur: ergo externa confeſſio eſt actus ab interna fide procedens. Et hoc ſignificat Apoſtolus 2. Cor. 4. *Habentes eundem ſpiritum fidei credimus* (ecce actum interiorem fidei; *) propter quod & loquimur:* (ecce exteriorem fidei confeſſionem ab interiori derivatam.)

Sed inquies: Quomodo fides, quæ ſoli intellectui ineſt, poterit actum exteriorem immediatè elicere, cùm actus exterior ſit actus potentiæ materialis, & nulla forma accidentalis operetur extra ſubjectum, in quo reſidet, nec niſi mediante potentia, quam informat? Certè id intellectu non eſt facile.

Reſpon

Respondeo, id te facilè ex paulò antea dictis percepturum. Licèt enim virtus, utpote simplex qualitas, non possit principaliter, & ex æquo duabus in potentiis subjectari; potest tamen unam principaliter informare, & alias aliqua sui participatione, & derivatione perfundere, earumque actus adventitiis honestatibus decorare. Et certè quid magis consentaneum, quàm ut iisdem virtutibus asseratur externa exequutio, quibus attribuitur interna operis boni affectio? Quid connaturalius, quàm ut justitia non solùm velit reddere cuique suum, sed exteriori etiam actu reddat quod suum est. Absit ut Christianæ virtutes ita sint steriles, ut externos fructus non pariant: cùm tamen totum nostrum negotium in exequutione consistat, & sola illa virtus dicenda meritò sit, quæ dignis fructibus abundat.

Instabis: Accidit actui exteriori confessionis ordinari ad finem fidei, vel religionis; eadem enim Symboli in Ecclesia decantatio potest vel ad cultum divinum, vel ad assentiendum Deo revelanti ordinari: Ergo confessio illa non magis, vel potiùs debet dici actus fidei, quàm religionis.

Respondeo Magistrum Serram, & alios non improbabiliter opinari, eundem confessionis fidei actum secundùm distinctas rationes consideratum, ad diversas spectare virtutes, sicque cantum præfatum in cultum divinum relatum, actum esse à religione elicitum; quatenus verò ad assentiendum rebus revelatis, easque profitendum ordinatur, à fide procedere. Probabilius tamen est, & S. Thomæ conformius, confessionem fidei à sola fide produci; si enim ab illis omnibus

omnibus virtutibus actus pii elicerentur, ad quarum fines diriguntur, actus bonus ad fines extrinsecos omnium virtutum relatus ab omnibus procederet; sicque nulla esset distinctio inter virtutes imperantes, & elicientes,& omnium virtutum materiæ facilè confunderentur. Talis ergo regula, eaque certissima Theologis servanda est, ab illa sola, & non alia virtute elici actus externos honestos, ad cujus finem per se, & ex natura sua ordinantur; de rebus enim, ex iis, quæ per se, & ex fine connaturali, non per accidens, & ex fine adventitio eis conveniunt, judicandum est. Cùm ergo confessio fidei per se ad finem fidei tendat,ut ex D.Thoma clarum est, relinquitur eam à solà fide produci, tametsi possit à religione imperari.

Urgebis: In multis est confessio fidei, in quibus habitus fidei nequaquam invenitur. Nam Christus, teste Apostolo 1. Timot. 4. *testimonium reddidit bonam confessionem.* Angeli etiam Christum natum *Luc.* 2. & eundem resurgentem, *Marc. ultimo*, confessi sunt. Cacodæmon pariter Christum his verbis, *Marc.* 1. confessus est: *Scio quia sis Sanctus Dei.* Hæretici quoque sæpe Deum, & Christum exteriùs confitentur & profitentur. Ergo non per se à fide confessio elicitur, tametsi ab ea accidentaliter imperetur.

Respondeo, quod sicut elargiri bona est per se actus liberalitatis, licèt interdum contingat absque tali virtute ab avaro bona profundi; ita similiter confessio per se à fide elici nata est, licèt interdum per accidens sine fide eliciatur; sed tunc confessio fidei non nisi impropriè nominatur. Ad exempla adducta dicendum, con-

fessionem

feſſionem Chriſti à principio fide altiori, & eminentiori, ſcientiâ nimirum vel infuſa, vel beata elicitam fuiſſe; in dæmonibus verò à fide coacta, in hæreticis à fide humana procedere. Nec tamen actus eorum confeſſiones fidei dici debent, quia non ſunt proteſtationes interiores fidei divinæ veritati obſcurè propoſitè credentis. De præcepto confeſſionis fidei poſtea agemus.

Reflexio.

Nec ſine affectione voluntatis interna fides, nec ſine interna fide exterior confeſſio quidquam valent; quia tota vita Chriſtiani interior eſt, & ex cordis fervore rectitudo fidei, & ex fidei plenitudine exterior profeſſio omninò pendet: Ergo qui in Eccleſia, ſive genua figunt, ſive manus extendunt, ſive ſolo proſternuntur, non propterea petitiones eorum innoteſcent apud Deum, ut loquitur Paul. *Philip.* 4. ideſt, ut exponit D. Thomas, non approbabuntur à Deo, nec ei dignæ, vel ſanctæ apparebunt, niſi ex interiori fide externus cultus, ex corde puro fides proficiſcantur. Unde Bernardus ſermone 16. in Pſalmum, Qui habitat: *Spiritus eſt Deus, & in ſpiritu clamet neceſſe eſt, quiſquis clamorem ſuum ad eum deſiderat pervenire. Nam & orantes de membris ſui corporis* (inquit Auguſt. lib. de cura pro mort. agend. cap. 5.) *faciunt quod ſupplicantibus congruit, cùm genua figunt cùm extendunt manus, vel etiam proſternuntur ſolo, & ſi quid aliud viſibiliter faciunt, quanvis inviſibilis eorum voluntas, & cordis intentio Deo nota ſit; nec ille indigeat his indiciis, ut humanus ei pandatur animus: ſed his magis ſeipſum excitat*

excitat homo ad orandum, gemendumque humilius, atque ferventius.

Hæc cùm ita sint, ad vitam interiorem, quam sæpe in hujus operis decursu commendavimus, te non hortari non possum, ut fias homo carnalis per gratiam spiritalis, postquam purus spiritus Verbum Dei caro factum est. *O homines,* inquit August. epist. 120. *Nolite desperare vos fieri posse filios Dei, quia & ipse Filius Dei, hoc est Verbum Dei, caro factum est, & habitavit in nobis. Reddite vicem, efficimini spiritus, & habitate in illo, qui caro factus est, & habitavit in nobis.* Ad hanc cordis scholam, in qua Deus auditur & docet, te provoco, pie Lector, in qua non quæritur, sed infertur appetitus orandi; & in qua, ut prosequitur August. *lib. 7. ad Simplicianum, quæst.* 41. non est differenda oratio, ut quæramus quò sedeamus, aut ubi stemus, aut ubi prosternamur; gignit enim sibi mentis intentio solitudinem, internumque Deo fabricatur & templum, ut illud impleat, quod scriptum est: *Regnum Dei intra vos est.* Abest ibi multa loquutio, etsi non desit multa precatio, quia fervens perseverat intentio. Ibi tacente linguâ, clamat animus; siquidem in Dei auribus, ut Bernardus post Gregorium docet, desiderium vehemens, clamor magnus, penetrans nubes, pertingens cœlos; & è regione remissa intentio, vox submissa. *Valentiores voces,* inquit Magnus Gregorius lib. 22. moral. cap. 13. *apud secretissimas aures Dei non faciunt verba nostra, sed desideria. Æternam vitam, si ore petimus, nec tamen corde desideramus, clamantes tacemus. Si verò desideramus ex corde, etiam cùm ore conticescimus, tacentes clamamus.* Hac inte-

riori conversatione verè Deum invocamus, ut notat Augustinus in Psalm. 30. *Invocas Deum, quando in te vocas Deum. Hoc est illum invocare, illum in te vocare, quodammodo eum in domum cordis tui invitare.*

SPECULATIO II.

Fide supernaturali perfusus est intellectus Angelicus in via: non remanet in cacodæmonibus, nec in hominibus damnatis, & multò minùs in hæreticis invenitur.

PRobatur prima pars contra Durandum: Angeli creati sunt cum dono gratiæ non consummatæ, sed inchoatæ, cùm fuerint conditi in statu viæ, & meriti, in quo habetur quidem inchoatio speratæ beatitudinis, sed nondum plenum & summum bonum possidetur: sed hæc inchoatio fit in intellectu per fidem infusam, sicut in voluntate per spem, & charitatem: Ergo in Angelis infusa fuit fides in prima sui conditione, aliàs non potuissent accedere ad Deum; accedentem enim ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator est: Non enim pedibus, sed fidei, spei, charitatisque motibus ad Deum accedimus, & quamdiu peregrinamur à Domino, opus habemus ex fide vivere, ut ait August. *tract. 68. in Ioan.* Nec valet fundamentum Durandi, ideo fidem Angelis viatoribus denegantis, quia fuit

in

in illis evidentia in attestante, quam cum fide insociabilem arbitratur. Sed hoc fundamentum ruinosum esse suprà demonstravimus.

Scio, aliquem recentiorem eruditum, & in Augustini doctrina non mediocriter versatum, ex alio capite fidem Angelis, & Adamo initio conditionis eorum in manuscriptis denegare; quia nimirum Angelos, & Protoparentem Dei visione intuitiva, sine qua creaturam intellectualem creari non posse arbitratur, positos esse existimat. Fundaturque hic Theologus primò, quia creatura intellectualis misera condi non potest, nec miseriæ pœnis subjici absque peccato: creatura autem intellectualis necessariò misera foret, si Deo, quem sola visione possidemus, non frueretur; grandis enim miseria est eo carere bono, quod summo appetitu concupiscit, quodve propter se, & propter quod cætera omnia desiderat. Hinc Augustinus sæpe inculcat, creaturam rationalem eo ipso miseram esse, nisi beata sit, idest Deo tranquillè, ac securè perfruatur; & hominem à Deo factum esse ad Deum, inquietumve semper manere cor humanum, donec in eo quiescat, à quo processit. *Non esse in patria* (inquit egregiè serm. 14. de verb. Apost.) *si amatur patria, magna pœna; si autem non amatur patria, pejor est cordis pœna. Parvum malum est in hominis corde, qui societatem non quærit Sanctorum, qui non considerat regnum cælorum? Si non desiderat, pœna est de perversitate; si autem desiderat, pœna est de fraudata charitate.* Et lib. 10. *de civit. cap.* 16. Plotinum Platonicum laudat, quòd hominem sine visione Dei felicem esse non posse christianè pronuntiaret. *Illa*, inquit, *visio Dei*

tanta pulchritudinis visio est, & tanto amore dignissima, ut sine hac quibuslibet aliis bonis praditum, atque abundantem non dubitet Plotinus infelicissimum dicere. Ergo quia Deus non solet infligere pœnam sine culpa, non potuit, vel certè non debuit illi pœnæ creaturam in conditione subjicere, quæ omnium maxima est. Sola siquidem peccata creaturam intellectualem à Deo dividunt, nosque ejus privare visione possunt. *A salute*, inquit lib.1. de peccat. merit. & remiss. cap.24. *& vita aterna hominem, nisi peccata non separant.* Ergo cùm creatura intellectualis absque peccato fuerit condita à Deo, ab ejusque fruitione, & visione, in qua salus posita est, separari nequaquam potuit.

Confirmatur: Angeli, teste eodem August. *lib.4. de Genes. ad litt. cap.24.* à primo creationis instanti in Dei Verbo, quod est essentia divina, omnes creaturas à Deo factas intuiti sunt. *Proculdubio*, ait, *universam creaturam, in qua ipsi sunt principaliter conditi, in ipso Verbo Dei priùs noverunt, in quo sunt omnium etiam qua temporaliter facta sunt, aterna rationes, tanquam in eo per quod facta sunt omnia. Ac deinde in ipsa creatura, quam sic noverunt, tanquam infra despicientes, eamque referentes ad ipsius laudem, in ejus incommutabili veritate rationes, secundùm quas facta est, principaliter vident.* Quam quidem cognitionem creaturarum in Verbo, seu essentia divina adeo Angelis necessariam existimavit Augustinus, ut sine illa intellectum Angelicum informem, & tenebrosum futurum fuisse affirmet. *Creatura intellectualis tenebrosa finitaret*, inquit lib. 3. confess. cap. 2. *similis abysso, tui dissimilis, nisi per*

idem

idem Verbum converteretur ad idem, à quo facta est; atque ab eo illuminata lux fieret, quanvis non æqualiter, tamen conformis formæ æquali tibi. Et cap.8. *Nisi dixisses ab initio: Fiat lux, & facta esset lux, & inhæreret tibi omnis obediens intelligentia cœlestis civitatis tuæ, & requiesceret in spiritu tuo, qui superfertur incommutabiliter super omne mutabile, alioquin & ipsum cœlum cœli tenebrosa esset abyssus in se.* Quæ quidem informitatis tenebræ creaturis offusæ, Deo utique placere non possunt, subindeque in eis condi creaturæ innocentes nequaquam possunt. *Neque creaturæ intellectualis informitas placeret tibi*, ait libro mox laudato, cap.3. *si non lux fieret, non existendo, sed intuendo illuminantem lucem, eique cohærendo: ut & quod utcumque vivit, & quod beatè vivit, non deberet nisi gratia tua, conversa per commutationem meliorem ad id, quod neque in melius, neque in deterius commutari potest.*

Confirmatur rursum variis aliis Augustini authoritatibus, quibus ejus mens satis clarè innotescit. Sic enim habet lib.11. de civit. cap.11. *Quæ cùm ita sint, nullo quidem modo secundùm aliquod temporis spatium priùs erant illi spiritus tenebræ, quos Angelos dicimus; sed simul ut facti sunt, lux facti sunt: non tamen ita tantum creati, ut quoquo modo essent, & quoquo modo viverent, sed etiam illuminati, ut sapienter, beatéque viverent.* Ergo beatitudinis luce, quæ in visione Dei sita est, Angeli mox conditi fruiti sunt. Idem docet de Adamo conc.2. in 2. part. Psalm.70. *Quid illi deerat? Dicatur mihi, quid illi deerat in paradiso constituto, in media opulentia, mediisque deliciis? Cui magnæ deliciæ*

erant ipsa visio Dei, cujus faciem quasi inimici timuit post peccatum? Quid clarius? Quin *lib.* 11. *de civitat. cap.* 9. non dubitat Augustinus Angelos Sanctos nunquam esse à Domino peregrinatos, idest extra patriam & claram Dei visionem constitutos. *De sanctæ*, inquit, *civitatis exortu dicere institui; & priùs quod ad Angelos attinet, dicendum putavi, quod hujus civitatis, & magna pars est, & eo beatior, quo nunquam peregrinata.* Et *lib.* 2. *de Genes. ad lit. cap.* 8. sic luculentiùs fatur: *Neque enim sicut nos, ad percipiendam sapientiam proficiebant Angeli, ut invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspicerent, qui ex quo facti sunt, ipsâ Verbi æternitate sanctâ & piâ contemplatione perfruuntur: atque inde ista dispicientes, secundùm id quod intus vident, vel rectè facta approbant, vel peccata improbant.* Denique idipsum patet ex frequenti Augustini sententia asserente, omnium creationem in instanti contigisse: ex quo sic contra seipsum difficile format argumentum D.Thomas 1. p. quæst. 62. art. 1. argum. 3. *Præterea*, inquit, *secundùm August. super Genes. ad lit. ea quæ leguntur facta in operibus sex dierum, simul facta fuerunt, & sic oportet quod statim ab initio creationis rerum fuerint omnes illi sex dies. Sed in illis sex diebus secundùm ejus expositionem manè fuit cognitio angelica, secundùm quam cognoverunt Verbum, & res in Verbo. Ergo statim à principio creationis cognoverunt Verbum, & res in Verbo: Sed Angeli beati sunt per hoc, quod Verbum vident: ergo statim à principio suæ creationis Angeli fuerunt beati.* Neque satisfacit solutio Angelici Doctoris ibidem ad 3. aientis, cognitionem illam Angelorum matutinam

tinam non esse cognitionem ipsius Verbi per essentiam; illud enim repugnat iis, quæ de cognitione Angelorum matutina *quæst.* 58. *art.* 6. & 7. docuerat idem S. Præceptor.

Confirmatur 3. testimoniis aliorum Patrum Augustino adstipulantium. Quid enim, sicut elegantius, expressius his Magni Gregorii verbis in Psalm. 5. pœnitent. *Panis ejus* (idest Protoparentis, & idem est de Angelis,) *fuit visionis divinæ delectatio, Verbi Dei satietas, internæ quietis gaudium, lucis inaccessibilis splendor, sapientiæ refectio, præsentia Creatoris. Felices antiqui dies, nihil tenebrarum, nihil caliginis præferentes, quos divinitatis illustrabat præsentia, securitatis purgabat serenitas, lætitiæ immensitas decorabat! Dies gaudiorum & luminis, dies virtutum & panis, dies deliciarum & suavitatis, quos non perturbabat mœror, non infestabat angustia, non obumbrabat infirmitas. Hos dies in paradiso habuit anima, antequam à statu rectitudinis per culpam caderet prævaricationis.* Mitto plura alia testimonia, quibus idipsum non obscurè significat Doctor Sanctissimus, ut cùm ait, illuc nobis redeundum esse, per gratiam, unde per Adami culpam lapsi sumus. Cùm tradit hominem innocentem nullâ pœnâ posse justè affligi; & aliunde inculcat, pœnarum maximam esse Dei visi privationem; & grandem primi peccati vindictam esse, quod jam Deum videre non possimus. Cùm denique affirmat, præmium perseverantiæ Sanctis Angelis concessum in eo duntaxat positum fuisse, quod à beatitudine, in qua creati fuerant, ampliùs excidere non possent. *Virtutes Angelicæ*, inquit lib. 27. Moral. cap. 24. *quæ in divino amore fixæ*

perstiterunt, lapsis superbientibus Angelis hoc in munere retributionis acceperunt, ut nulla jam rubigine surripientis culpæ mordeantur, & ut in contemplatione conditoris sine felicitatis fine permaneant, & in hoc, quod sunt condita, æternæ stabilitate subsistant. Quod & apertiùs *hom. 7. in Ezech.* repetit his verbis: *Cadentibus aliis sancti Angeli in sua beatitudine perstiterunt, atque hoc acceperunt in munere, ut jam cadere omninò non possent.* Quod & perspicuè docet S. Fulgentius lib. de fide ad Petr. cap. 3. *Angeli*, inquit, *atque homines, pro eo quia rationales sunt facti, æternitatis ac beatitudinis donum in se à natura spiritalis Creatore divinitus acceperunt; ita scilicet, ut si dilectioni Creatoris sui jugiter inhæsissent, simul æterni, beatique mansissent; si verò proprio voluntatis arbitrio contra summum Creatoris imperium suam niterentur facere voluntatem, protinus à contumacibus beatitudo discederet.*

Verùm hæc sententia facilè quidem probaretur, nisi solidissimis veræ Theologiæ principiis, sancto Thomæ, & veritati esset adversa. Quid enim firmius eâ maximâ in materia de Angelis stabilitâ, Angelos in statu viæ & meriti conditos fuisse, & bonos visionem beatam, quæ teste Augustino est tota merces, promeritos fuisse; meritum verò, & præmium in eodem simul instanti contingere nequaquam posse. Nam idcirco secundùm omnes alicujus notæ Theologos Christus gloriam essentialem, seu visionem non est promeritus, sed tantùm gloriam accidentalem, corporis nimirum resurrectionem, nominis exaltationem, & hominum salutem, quia essentiâ divinâ clarè visâ à primo con-

conceptionis instanti fruebatur; & aliunde repugnat, aliquem promereri id, quod priùs habere intelligitur, quàm mereatur. Et certè si Angeli habuerunt in sui creatione visionis coronam, quid promereri potuerint, assignari ægrè poterit, cùm ut dictum ex Augustino est, visio sit tota operis meritorii merces.

Quid etiam eo principio fundatius in tota Theologia habetur, quod superiori tomo invictis munivimus argumentis, impeccabilitatem esse necessarium beatæ visionis consectarium, subindeque impossibile esse, creaturam intellectualem divinam essentiam clarè, & intuitivè conspicientem, eáque per visionem beatam fruentem, in peccatum labi posse; & tamen Angelos, & Protoparentes in peccatum cecidisse, de fide certum esse? Quid pariter eâ doctrinâ certius, quàm essentiam divinam clarè & intuitivè visam, utpote summum bonum, & ipsam bonitatis essentiam, voluntatem ad amorem etiam necessitate exercitii compellere? Quia in puro & summo bono in se conspecto, vel in illius amoris exercitio, nulla ratio apparere potest, quæ fastidium pariat, vel tædium; nullus ab intellectu potest voluntati proponi defectus, quo velit, aut possit à tanti boni amore, & fruitione desistere.

Nec valet si respondeas, Angelos, tametsi beatos, ideo lapsos esse, quia nondum data illis erat magna abundantia charitatis, quâ felici quadam necessitate ulteriùs peccare non possunt. Quam responsionem confirmare videtur August. *lib. de corr. & grat. cap.* 10. his verbis: *Diabolus igitur, & angeli ejus beati erant antequam caderent, & se in miseriam casuros esse*

nesciebant; erat tamen adhuc quod eorum adderetur beatitudini, si per liberum arbitrium in veritate stetissent, donec istam summæ beatitudinis plenitudinem, tanquam præmium ipsius permansionis acciperent; idest, ut magnâ per Spiritum sanctum datâ abundantiâ charitatis Dei, cadere ulterius omninò non possent, & hoc de se certissimè nossent. Hanc plenitudinem beatitudinis non habebant, sed quia nesciebant suam futuram miseriam, minore quidem, sed tamen beatitudine, sine ullo vitio fruebantur. Quibus in verbis non obscurè indicat Augustinus, ad impeccabilitatem intellectualis creaturæ non sufficere beatitudinem, seu essentiæ divinæ claram visionem; nec qualemcunque ipsius amorem, & fruitionem, nisi adsit summa, & victrix delectatio omnem peccati delectationem excludens, & illa beata ubertas, quâ impletam animam nunquam peccare delectat.

Non, inquam, valet hæc responsio variis fortissimarum rationum moliminibus superiori tomo refutata, ubi ostendimus, ex visione Dei voluntatem tantoperè summi boni amabilitate rapi, ut non solùm illud odisse nequeat, sed etiam illud non amare actualiter non possit. Quia licèt conspectâ bonitatis essentiâ non ligetur indifferentia voluntatis, impletur tamen infinito bono totam cordis humani quàmlibet vasti captivitatem inundante: ergo repugnat Angelis beatam communicari visionem potuisse, quin simul data fuerit magna illa abundantia charitatis, quâ felici necessitate ulteriùs peccare non potuerint. Imò nunquam talem felicem necessitatem conferret charitas, nisi ex visione sequeretur; ex se enim, & ex propriis

non

non necessitatem confert, sed libertatem. Beatorum ergo non peccandi necessitas non à sola charitate, sed à charitate visione Dei summam bonitatem jugiter exhibente illustratâ promanat.

Nec oppositum insinuat Augustinus, qui loquitur solùm de beatitudine naturali, & supernaturali viæ, quæ crementi capax est, sicut & ruinæ. Beati ergo conditi sunt Angeli, & Protoparentes, non beatitudine termini, quæ visione habetur; sed beatitudine viæ, à qua facilè cadit creata libertas, nisi invincibili gratiæ, & charitatis adjumento, & victrici delectatione sublevetur. Et ideo signanter vocat Augustinus beatitudinem illam minorem, quia & beatitudine cœli longè inferior est, & ruinæ obnoxia est: beatitudinis tamen nomenclaturam promeretur, quia ut tomo 2. ostendimus, tales, & tantæ erant naturæ integræ & innocentis prærogativæ, tantâ à miseriis, quas patimur, immunitas; tam sublimis, & suavis divinorum contemplatio, non merè naturalis, sed fide facta, spe gaudens, charitate exultans, ut Angeli, primique parentes in tanta cœlestium charismatum abundantia creati jure meritò felices, beatique dicerentur, ut amplius inter solvenda objecta exponemus.

Nec iterum valet, si rursum respondeas, ex visione quidem beata amorem Dei naturalem, ad quem à natura, vel potiùs ab Authore naturæ determinamur, sponte, & necessariò profluere; non tamen amorem moralem, & electivum, ad quem sola visio non sufficit, nisi alia superaddatur voluntati gratia, per quam essentia divina visa delectet. Quia si ex efficacia visionis vo-

luntas non posset essentiam divinam non diligere, sed ad eam amandam necessitaretur, amor Beatorum esset merè naturalis, non electivus, subindeque nec amor charitatis, quæ tamen non evacuatur, sed perficitur in patria.

Non, inquam, valet hæc secunda responsio. Quanvis enim non negemus distinctionem amoris naturalis & electivi, cùm sæpe doceat S. Thomas, quod in voluntate non solùm est libertas, sed etiam natura, & isti correspondere connaturales motus, instinctus, & veluti impetus; illi verò electiones: quanvis, inquam, id ultrò fateamur, perperam tamen, & omninò falsò inde infertur, amorem Beatorum, quo in Deum clarè visum feruntur, esse electivum, & formaliter liberum, sicut est in via, alioquin Beati possent quotidie peccare, & ab amore Dei pro arbitratu cessare. Nàm amor moralis, electivus, liber, & ad quem naturaliter non determinamur ulla necessitate specificationis, aut exercitii (qualem amorem electivum in Beatis comminiscuntur isti recentiores Adversarii,); & desinere potest, & sæpe desinit; imò si non potuit in Angelis visione beata retineri, nihil excogitari, imò nec fingi fortius unquam poterit, quo amor ille indeclinabiliter per totam æternitatem teneatur. Ad pleniorem etiam hujus responsionis confutationem illud observandum est, amorem Beatorum distingui planè ab amore naturali ex instinctu naturæ parto, qualis in brutis respectu prolis, & in subitis & primò primis voluntatis nostræ motibus invenitur. Non enim dicitur naturalis amor Beatorum, quia ex impetu solius naturæ procedit, sed quia necessariò à voluntate procedit, & po-

rest dici eminenter electivus, & liber, non solùm quia est radix liberi amoris creaturarum, sed etiam quia circa Deum non ex alligatione potestatis, sed ex plenitudine suæ capacitatis occupatur. Ad cujus evidentiam considerandum est, libertatem, quæ est vis electiva mediorum, servato ordine finis, in ampla voluntatis universalitate fundari; cùm enim voluntas sit capax boni infiniti, à creatis omnibus & finitis bonis est independens; unde cùm nulli alligetur, nullo plenè satietur, potest omnia decurrere, unum alteri præferre, & aliud præ alio eligere. Cùm autem summum, & universale bonum in se clarè, & apertè intuitiva visione proponitur, tunc voluntatis indifferentia non ligatur quidem, vel arctatur, sicut in brutis; sed perficitur, & consummatur, quia tota ejus capacitas, tota universalitas, & amplitudo, quæ indifferentiæ radix est, infinitâ bonitate clarè visâ impletur. Quid ergo mirum, si voluntas infinito bono plena illi necessariò, & sine indifferentia hæreat, cùm facultas ultra, vel extra adæquatum suum objectum ferri non possit; & bonum sit objectum voluntatis, & omne bonum in Deo clarè viso? Ergo necessitas Beati Deum videntis non est coarctata, ligata, & imperfecta, sicut in motibus naturalibus; sed plena, sed eminens, sed divina, utpote similis illi, quâ Deus diligit seipsum, quâ Pater diligit Filium, & producit Spiritum sanctum: Sed de his non semel in decursu Theologiæ sermonem habuimus, & satius est æternum illum, beatéque necessarium amorem sitire, quàm de eo operosè nimis, & importunè disputare.

Ad fundamenta oppositæ sententiæ respon-

sum non est difficile. Et quidem primum argumentum ex miseria desumptum, in Adversarios evidenter retorquetur. Si enim miseria est non videre Deum, quem innato appetitu desideramus, quantò major miseria est tantum bonum videndo possidere, nec esse de illius possessione securum? Melius profectò esset Deum non videre, quàm illum cadendi metu posse perdere. Itaque Angeli initio conditionis suæ, vel Deum se posse perdere sciebant, vel nesciebant; si sciebant, miseri erant, quia erant de felicitate incerti; si nesciebant, ignari erant & errantes: quis autem dubitat ignorantiam & errorem grandem esse miseriam? Hinc præclarè August. lib. 11. de Civit. cap. 11. *Verè, perfectéque beata vita non nisi æterna est, sive id sciamus, sive nescientes aliud putemus: quia scientes timor, nescientes error beatos esse non sinit.* Dicendum ergo, Angelos conditos fuisse beatos, & ab omni miseria immunes, sed beatitudine longè visione beatâ inferiori. Cùm enim spiritus cœlestes omnibus gratiarum donis perfusi fuerint, & aliunde in sua habuerint potestate ad visionem illam facilè, citóque pervenire, nulla erat in illis miseria, nec carentia visionis habebat rationem privationis, sicut modò in dæmonibus post peccatum; sed stimuli ad præmium, & coronam invitantis, & ad pugnam strenuè, animoseque cum Lucifero & Angelis ejus ineundam.

Cùm autem locis adductis ait Augustinus, privationem visionis esse pœnarum maximam, verum est in iis, qui ea in pœnam peccati privati sunt; & in iis maximè, qui eam obtinendi spe destituti sunt. In iis autem, qui sunt in via

ad

ad illam, quibus certò promittitur, si fideliter pugnent, respectu quorum non habet rationem privationis, sed bravii, & mercedis; in iis, inquam, carentia visionis non habet rationem pœnæ, sed incentivi amoris, qui ex dilatione dilecti boni vehementer accenditur. Considerantes ergo Angeli sancti & Protoparentes in statu innocentiæ visionem claram Dei esse bonum vires naturæ excedens, & aliunde certa fide cognoscentes, se posse cum gratia sibi data ad illam pervenire, ex una parte spe gaudebant, ex alia de carentia boni indebiti non discruciabantur. Hanc esse Augustini mentem, patet ex libro de correptione & gratia, cap. 11. ubi sic habet: *Sic & hominem fecit cum libero arbitrio; & quamvis sui futuri casus ignarum, tamen ideo beatum, quia & non mori, & non miserum fieri in sua potestate esse sentiebat.* Ergo ex Augustino Protoparentes, & idem de Angelis dicendum est, eatenus beati dici poterant, non quòd Deum viderent, sed quatenus in sua habebant potestate, & carere miseria, & ad beatam visionem facili amoris & humilitatis actu pervenire; nam carentia visionis existentis in nostra potestate, pœna dici non potest, sed coronæ præparatio.

Ad primam confirmationem respondeo optimam esse S. Thomæ solutionem, nimirum Angelum duplicem habuisse cognitionem in Verbo, scilicet naturalem, & aliam gloriæ: priore cognovit Verbum in sua natura relucens; posteriore cognovit Verbum in sua essentia: priorem habuit à principio creationis, posteriorem verò initio beatitudinis; & hæc propriè dicitur cognitio matutina. Hanc verò habuisse Ange-

lum

lum in primo instanti creationis, nusquam dixit Augustinus. Et licèt in ejus sententia omnia condita sint in instanti; omnia,inquam,quæ pertinent ad hanc vitam ; non tamen omnia, quæ pertinent ad futuram: cujus signum est,quod in illis diebus spiritalibus à vespere dies incipit. Factum est enim vespere, & mane dies unus; & in mane consummatur, idest secundùm Augustinum, priùs fuit in Angelis cognitio vespertina, quàm matutina perfecta, etsi matutinam imperfectam in sui cognitione habuerint; & etiam à matutina perfecta ad vespertinam Beati descendant quando volunt.

Ad alia omnia testimonia,tum Augustini, tum cæterorum Patrum dicendum, Sanctos illos voluisse solùm Angelos non consummatam, sed inchoatam beatitudinem habuisse & excellenti fuisse Dei contemplatione potitos; nunquamve bonos Angelos à Deo fuisse peregrinatos, quia eum cogitatione, affectu, & sacra charitatis familiaritate præsentem habuerunt. His omnibus adde, quod quia via Angelorum brevissima fuit, & uno, aut altero instanti completa,aliquo vero sensu eos in visione Dei conditos fuisse dicitur, quia brevissimâ morulâ, continenter, & sine interruptione ad visionem Dei pervenerunt; parum autem pro nihilo reputatur, maximè quia cùm semper boni Angeli fuerint in loco patriæ cœlestis, nempe in cœlo, nunquam peregrinati dicuntur, idest à patria alieni. Denique ut constet has Augustini, cæterorumque Patrum interpretationes non esse extortas, idest Angelos fuisse beatos beatitudine imperfecta, & Deum vidisse visione fidei, & eximiæ contemplationis, sufficit ea proferre verba, quæ Augustinus *lib.*11.

de civit. cap. 12. habet: *Et hodie*, ait, *non imprudenter beatos vocamus, quos videmus justè, ac piè cum spe futuræ immortalitatis hanc vitam ducere sine crimine.* Si viri sancti tot miseriis circundati non imprudenter beati vocari possunt, quantò justius sanctos Angelos,& Protoparentes in statu innocentiæ beatos creatos esse dici potest? Ex quibus facilè expones loca Gregorii, Fulgentii, & aliorum Patrum, qui intendunt, solùm Angelos fuisse conditos absque miseria, & cum beatitudine, naturali quidem perfecta, supernaturali verò inchoata: & quia illam primi peccati granditate perdidimus, meritò dicit Gregorius, illuc redeundum esse per gratiam, unde cecidimus per culpam. Cætera explicatu facilia sunt.

Fides non perseverat in damnatis.

Secunda pars, quæ asserit fidem non remanere in dæmonibus, nec in damnatis, qui fideles fuerunt, expressè docetur à D. Thoma art. 2. ad 2. *Fides*, inquit, *quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum secundùm aliquem affectum boni, etiamsi sit informis: unde fides, quia est in dæmonibus, non est donum gratiæ.* Ubi rationem fundamentalem insinuavit, quæ æqualiter probat de damnatis hoc modo. Fides infusa, quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum secundùm aliquem affectum boni; nam si virtutes morales aliquem boni affectum inspirant, quantò magis infusæ? Unde & ipsa fides per se pendet à motione voluntatis, per se ab actu charitatis perfici optat & formari, per se est fundamentum spei, & basis totius ædificii spiri-

spiritualis. Sed statui dæmonum, & damnatorum repugnat virtus inclinans ad credendum secundùm aliquem affectum boni, quia in illis nulla pia affectio, nulla pia motio invenitur. Ergo nec in dæmonibus, nec in animabus damdatis remanet fides infusa, quam aliàs habuerunt. Et licèt in damnatis invenitur affectus boni naturalis, quia etiam in dæmonibus secundùm Dionys. naturalia manserunt integra, non tamen in illis virtutes acquisitæ, & multò minùs infusæ perseverant; quia plenitudini malitiæ, & obfirmatæ eorum perversitati repugnat boni præsertim gratuiti affectio.

Quare in dæmonibus non est nisi fides humana & acquisita, quâ miracula à Christo, & Sanctis ejus in Christianæ Religionis confirmationem edita omnes naturæ vires excedere conspicientes, & aliunde plures infideles ob peccatum infidelitatis à se tanquàm divinæ justitiæ tortoribus in inferno cruciari, propriis experimentis convicti, veram esse inferunt Religionem Catholicam, ejusque mysteria dignissima, quæ credantur. Inde est, quod sæpe cogitationes contra fidem Catholicis immittit Angelus malus, eorumque animos seducere conatur, qui fuit malus ab initio; quia certò scit grande incurrere in peccatum, qui de fide dubitant; grandius qui ab ea recedunt. Ergo in dæmonibus est fides ex visis miraculis, aliisque convincentibus indiciis acquisita; quæ tamen in illis nullâ honestate prædita, nullâ laude digna, quia ut optimè ait S. Thomas art. 2. ad 2. & 3. *Fides dæmonum est quodammodo coacta ex signorum evidentia, & ideo non pertinet ad laudem voluntatis eorum, quod credant. Præsertim quia*

hoc

hoc ipsum dæmonibus displicet, quod signa fidei sunt tam evidentia, ut per ea credere compellantur; & ideo in nullo malitia eorum minuitur, quod credunt. Et certè cùm actus fidei eatenus sit bonitatis capax, quatenus à pio moventis voluntatis affectu pendet, cùm nullus sit in malignis spiritibus pietatis motus, nulla est etiam honestatis particula, vel scintilla in dæmonum fide, sed mera necessitas vi, & evidentia signorum extorta. Unde fides in illis est coacta, non fortè physicè, quia cùm evidentia in attestante non tollat intrinsecam rei propositæ obscuritatem, possunt absolutè inficiari, quod ipsos latet; unde fortassis in aliquod peccatum infidelitatis ex malitia labi possunt; sed tamen moraliter coacta est fides eorum, non enim possunt credere religionem illam esse falsam, quam vident tot signis naturam excedentibus confirmatam, cujus hostes, & desertores experiuntur tot tormentis divinitus castigatos. Unde non incongruè comparatur à Bannesio dæmonum fides voluntati mercatoris ad projiciendas merces ingruente tempestate, & imminentis mortis periculo coacti, qui ad eas in mare deturbandas nullâ physicâ necessitate compellitur, sed morali. Posset quidem absolutè pretiosam mercimonium servare, & servando interire; sed efficaciter non volet, tametsi inefficaciter vellet; & in illa voluntarii, & involuntarii mixtura, & pugna, merces, ne ipse pereat, projicit. Sic cacodæmon posset quidem absolutè veritatibus sibi latentibus detrectare fidem, & grandi, quo æstuat divinorum odio, vellet; sed impositam cernens locupletum testium nubem, illis invitus credit quæ summo sibi horrori sunt, & execrationi.

Dices:

nesciebant; erat tamen adhuc quod eorum adderetur beatitudini, si per liberum arbitrium in veritate stetissent, donec istam summa beatitudinis plenitudinem, tanquam præmium ipsius permansionis acciperent; idest, ut magnâ per Spiritum sanctum datâ abundantiâ charitatis Dei, cadere ulterius omninò non possent, & hoc de se certissimè nossent. Hanc plenitudinem beatitudinis non habebant, sed quia nosc ebant suam futuram miseriam, minore quidem, sed tamen beatitudine, sine ullo vitio fruebantur. Quibus in verbis non obscurè indicat Augustinus, ad impeccabilitatem intellectualis creaturæ non sufficere beatitudinem, seu essentiæ divinæ claram visionem; nec qualemcunque ipsius amorem, & fruitionem, nisi adsit summa, & victrix delectatio omnem peccati delectationem excludens, & illa beata ubertas, quâ impletam animam nunquam peccare delectat.

Non, inquam, valet hæc responsio variis fortissimarum rationum moliminibus superiori tomo refutata, ubi ostendimus, ex visione Dei voluntatem tantoperè summi boni amabilitate rapi, ut non solùm illud odisse nequeat, sed etiam illud non amare actualiter non possit. Quia licèt conspectâ bonitatis essentiâ non ligetur indifferentia voluntatis, impletur tamen infinito bono totam cordis humani quàmlibet vasti captivitatem inundante: ergo repugnat Angelis beatam communicari visionem potuisse, quin simul data fuerit magna illa abundantia charitatis, quâ felici necessitate ulteriùs peccare non potuerint. Imò nunquam talem felicem necessitatem conferret charitas, nisi ex visione sequeretur; ex se enim, & ex propriis

non

non necessitatem confert, sed libertatem. Beatorum ergo non peccandi necessitas non à sola charitate, sed à charitate visione Dei summam bonitatem jugiter exhibente illustratâ promanat.

Nec oppositum insinuat Augustinus, qui loquitur solùm de beatitudine naturali, & supernaturali viæ, quæ crementi capax est, sicut & ruinæ. Beati ergo conditi sunt Angeli, & Protoparentes, non beatitudine termini, quæ visione habetur; sed beatitudine viæ, à qua facilè cadit creata libertas, nisi invincibili gratiæ, & charitatis adjumento, & victrici delectatione sublevetur. Et ideo signanter vocat Augustinus beatitudinem illam minorem, quia & beatitudine cœli longè inferior est, & ruinæ obnoxia est: beatitudinis tamen nomenclaturam promeretur, quia ut tomo 2. ostendimus, tales, & tantæ erant naturæ integræ & innocentis prærogativæ, tantà à miseriis, quas patimur, immunitas; tam sublimis, & suavis divinorum contemplatio, non merè naturalis, sed fideficta, spe gaudens, charitate exultans, ut Angeli, primique parentes in tanta cœlestium charismatum abundantia creati jure meritò felices, beatique dicerentur, ut ampliùs inter solvenda objecta exponemus.

Nec iterum valet, si rursùm respondeas, ex visione quidem beata amorem Dei naturalem, ad quem à natura, vel potiùs ab Authore naturæ determinamur, sponte, & necessariò profluere; non tamen amorem moralem, & electivum, ad quem sola visio non sufficit, nisi alia superaddatur voluntati gratia, per quam essentia divina visa delectet. Quia si ex efficacia visionis vo-

luntas non posset essentiam divinam non diligere, sed ad eam amandam necessitaretur, amor Beatorum esset merè naturalis, non electivus, subindeque nec amor charitatis, quæ tamen non evacuatur, sed perficitur in patria.

Non, inquam, valet hæc secunda responsio. Quanvis enim non negemus distinctionem amoris naturalis & electivi, cùm sæpe doceat S. Thomas, quod in voluntate non solùm est libertas, sed etiam natura, & isti correspondere connaturales motus, instinctus, & veluti impetus; illi verò electiones: quanvis, inquam, id ultrò fateamur, perperam tamen, & omninò falsò inde infertur, amorem Beatorum, quo in Deum clarè visum feruntur, esse electivum, & formaliter liberum, ficut est in via, alioquim Beati possent quotidie peccare, & ab amore Dei pro arbitratu cessare. Nàm amor moralis, electivus, liber, & ad quem naturaliter non determinamur ulla necessitate specificationis, aut exercitii (qualem amorem electivum in Beatis comminiscuntur isti recentiores Adversarii,); & desinere potest, & sæpe desinit; imò si non potuit in Angelis visione beata retineri, nihil excogitari, imò nec fingi fortiùs unquam poterit, quo amor ille indeclinabiliter per totam æternitatem teneatur. Ad pleniorem etiam hujus responsionis confutationem illud observandum est, amorem Beatorum distingui planè ab amore naturali ex instinctu naturæ parto, qualis in brutis respectu prolis, & in subitis & primò primis voluntatis nostræ motibus invenitur. Non enim dicitur naturalis amor Beatorum, quià ex impetu solius naturæ procedit, sed quia necessariò à voluntate procedit, & po-

reſt dici eminenter electivus, & liber, non ſolùm quia eſt radix liberi amoris creaturarum, ſed etiam quia circa Deum non ex alligatione poteſtatis, ſed ex plenitudine ſuæ capacitatis occupatur. Ad cujus evidentiam conſiderandum eſt, libertatem, quæ eſt vis electiva mediorum, ſervato ordine finis, in ampla voluntatis univerſalitate fundari; cùm enim voluntas ſit capax boni infiniti, à creatis omnibus & finitis bonis eſt independens; unde cùm nulli alligetur, nullo plenè ſatietur, poteſt omnia decurrere, unum alteri præferre, & aliud præ alio eligere. Cùm autem ſummum, & univerſale bonum in ſe clarè, & apertè intuitiva viſione proponitur, tunc voluntatis indifferentia non ligatur quidem, vel arctatur, ſicut in brutis; ſed perficitur, & conſummatur, quia tota ejus capacitas, tota univerſalitas, & amplitudo, quæ indifferentiæ radix eſt, infinitâ bonitate clarè viſâ impletur. Quid ergo mirum, ſi voluntas infinito bono plena illi neceſſariò, & ſine indifferentia hæreat, cùm facultas ultra, vel extra adæquatum ſuum objectum ferri non poſſit; & bonum ſit objectum voluntatis, & omne bonum in Deo clarè viſo? Ergo neceſſitas Beati Deum videntis non eſt coarctata, ligata, & imperfecta, ſicut in motibus naturalibus; ſed plena, ſed eminens, ſed divina, utpote ſimilis illi, quâ Deus diligit ſeipſum, quâ Pater diligit Filium, & producit Spiritum ſanctum. Sed de his non ſemel in decurſu Theologiæ ſermonem habuimus, & ſatius eſt æternum illum, beatéque neceſſarium amorem ſitire, quàm de eo operosè nimis, & importunè diſputare.

Ad fundamenta oppoſitæ ſententiæ reſpon-
ſum.

sum non est difficile. Et quidem primum argumentum ex miseria desumptum, in Adversarios evidenter retorquetur. Si enim miseria est non videre Deum, quem innato appetitu desideramus, quantò major miseria est tantum bonum videndo possidere, nec esse de illius possessione securum? Melius profectò esset Deum non videre, quàm illum cadendi metu posse perdere. Itaque Angeli initio conditionis suæ, vel Deum se posse perdere sciebant, vel nesciebant; si sciebant, miseri erant, quia erant de felicitate incerti; si nesciebant, ignari erant & errantes: quis autem dubitat ignorantiam & errorem grandem esse miseriam? Hinc præclarè August. lib. 11. de Civit. cap. 11. *Verè, perfectéque beata vita non nisi æterna est, sive id sciamus, sive nescientes aliud putemus: quia scientes timor, nescientes error beatos esse non sinit.* Dicendum ergo, Angelos conditos fuisse beatos, & ab omni miseria immunes, sed beatitudine longè visione beatâ inferiori. Cùm enim spiritus cœlestes omnibus gratiarum donis perfusi fuerint, & aliunde in sua habuerint potestate ad visionem illam facilè, citóque pervenire, nulla erat in illis miseria, nec carentia visionis habebat rationem privationis, sicut modò in dæmonibus post peccatum; sed stimuli ad præmium, & coronam invitantis, & ad pugnam strenuè, animoseque cum Lucifero & Angelis ejus ineundam.

Cùm autem locis adductis ait Augustinus, privationem visionis esse pœnarum maximam, verum est in iis, qui ea in pœnam peccati privati sunt; & in iis maximè, qui eam obtinendi spe destituti sunt. In iis autem, qui sunt in via

ad

ad illam, quibus certò promittitur, si fideliter pugnent, respectu quorum non habet rationem privationis, sed bravii, & mercedis; in iis, inquam, carentia visionis non habet rationem pœnæ, sed incentivi amoris, qui ex dilatione dilecti boni vehementer accenditur. Considerantes ergo Angeli sancti & Protoparentes in statu innocentiæ visionem claram Dei esse bonum vires naturæ excedens, & aliunde certa fide cognoscentes, se posse cum gratia sibi data ad illam pervenire, ex una parte spe gaudebant, ex alia de carentia boni indebiti non discruciabantur. Hanc esse Augustini mentem, patet ex libro de correptione & gratia, cap. 11. ubi sic habet: *Sic & hominem fecit cum libero arbitrio; & quamvis sui futuri casus ignarum, tamen ideo beatum, quia & non mori, & non miserum fieri in sua potestate esse sentiebat.* Ergo ex Augustino Protoparentes, & idem de Angelis dicendum est, eatenus beati dici poterant, non quòd Deum viderent, sed quatenus in sua habebant potestate, & carere miseria, & ad beatam visionem facili amoris & humilitatis actu pervenire; nam carentia visionis existentis in nostra potestate, pœna dici non potest, sed coronæ præparatio.

Ad primam confirmationem respondeo optimam esse S. Thomæ solutionem, nimirum Angelum duplicem habuisse cognitionem in Verbo, scilicet naturalem, & aliam gloriæ: prioré cognovit Verbum in sua natura relucens; posteriore cognovit Verbum in sua essentia: priorem habuit à principio creationis, posteriorem verò initio beatitudinis; & hæc propriè dicitur cognitio matutina. Hanc verò habuisse Angelum

de civit. cap. 12. habet: *Et hodie*, ait, *non imprudenter beatos vocamus, quos videmus justè, ac piè cum spe futuræ immortalitatis hanc vitam ducere sine crimine.* Si viri sancti tot miseriis circundati non imprudenter beati vocari possunt, quantò justius sanctos Angelos, & Protoparentes in statu innocentiæ beatos creatos esse dici potest? Ex quibus facilè expones loca Gregorii, Fulgentii, & aliorum Patrum, qui intendunt solùm Angelos fuisse conditos absque miseria, & cum beatitudine, naturali quidem perfecta, supernaturali verò inchoata: & quia illam primi peccati granditate perdidimus, meritò dicit Gregorius, illuc redeundum esse per gratiam, unde cecidimus per culpam. Cætera explicatu facilia sunt.

Fides non perseverat in damnatis.

Secunda pars, quæ asserit fidem non remanere in dæmonibus, nec in damnatis, qui fideles fuerunt, expressè docetur à D. Thoma art. 2. ad 2. *Fides*, inquit, *quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum secundùm aliquem affectum boni, etiamsi sit informis: unde fides, quia est in dæmonibus, non est donum gratiæ.* Ubi rationem fundamentalem insinuavit, quæ æqualiter probat de damnatis hoc modo. Fides infusa, quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum secundùm aliquem affectum boni; nam si virtutes morales aliquem boni affectum inspirant, quantò magis infusæ? Unde & ipsa fides per se pendet à motione voluntatis, per se ab actu charitatis perfici optat & formari, per se est fundamentum spei, & basis totius ædificii

spiri-

spiritualis. Sed statui dæmonum, & damnatorum repugnat virtus inclinans ad credendum secundùm aliquem affectum boni, quia in illis nulla pia affectio, nulla pia motio invenitur. Ergo nec in dæmonibus, nec in animabus damnatis remanet fides infusa, quam aliàs habuerunt. Et licèt in damnatis invenitur affectus boni naturalis, quia etiam in dæmonibus secundùm Dionys. naturalia manserunt integra, non tamen in illis virtutes acquisitæ, & multò minùs infusæ perseverant; quia plenitudini malitiæ, & obfirmatæ eorum perversitati repugnat boni præsertim gratuiti affectio.

Quare in dæmonibus non est nisi fides humana & acquisita, quâ miracula à Christo, & Sanctis ejus in Christianæ Religionis confirmationem edita omnes naturæ vires excedere conspicientes, & aliunde plures infideles ob peccatum infidelitatis à se tanquam divinæ justitiæ tortoribus in inferno cruciari, propriis experimentis convicti, veram esse inferunt Religionem Catholicam, ejusque mysteria dignissima, quæ credantur. Inde est, quod sæpe cogitationes contra fidem Catholicis immittit Angelus malus, eorumque animos seducere conatur, qui fuit malus ab initio; quia certò scit grande incurrere in peccatum, qui de fide dubitant; grandius qui ab ea recedunt. Ergo in dæmonibus est fides ex visis miraculis, aliisque convincentibus indiciis acquisita; quæ tamen in illis nullâ honestate prædita, nullâ laude digna, quia ut optimè ait S. Thomas art. 2. ad 2. & 3. *Fides dæmonum est quodammodo coacta ex signorum evidentia, & ideo non pertinet ad laudem voluntatis eorum, quod credant. Præsertim quia*

hoc ipsum dæmonibus displicet, quod signa fidei sunt tam evidentia, ut per ea credere compellantur; & ideo in nullo malitia eorum minuitur, quod credunt. Et certè cùm actus fidei eatenus sit bonitatis capax, quatenus à pio moventis voluntatis affectu pendet, cùm nullus sit in malignis spiritibus pietatis motus, nulla est etiam honestatis particula, vel scintilla in dæmonum fide, sed mera necessitas vi, & evidentia signorum extorta. Unde fides in illis est coacta, non fortè physicè, quia cùm evidentia in attestante non tollat intrinsecam rei propositæ obscuritatem, possunt absolutè inficiari, quod ipsos latet; unde fortassis in aliquod peccatum infidelitatis ex malitia labi possunt; sed tamen moraliter coacta est fides eorum, non enim possunt credere religionem illam esse falsam, quam vident tot signis naturam excedentibus confirmatam, cujus hostes, & desertores experiuntur tot tormentis divinitus castigatos. Unde non incongruè comparatur à Bannesio dæmonum fides voluntati mercatoris ad projiciendas merces ingruente tempestate, & imminentis mortis periculo coacti, qui ad eas in mare deturbandas nullâ physicâ necessitate compellitur, sed morali. Posset quidem absolutè pretiosam mercimonium servare, & servando interire; sed efficaciter non volet, tametsi inefficaciter vellet; & in illa voluntarii, & involuntarii mixtura, & pugna, merces, ne ipse pereat, projicit. Sic cacodæmon posset quidem absolutè veritatibus sibi latentibus detrectare fidem, & grandi, quo æstuat divinorum odio, vellet; sed impositam cernens locupletum testium nubem, illis invitus credit quæ summo sibi horrori sunt, & execrationi.

Dices:

Dices: Fides corrumpi ſine aliquo corruptivo non poteſt,cùm ſit accidens ſpiritale naturâ ſuâ incorruptibile. Nullum eſt autem fidei corruptivum, quàm infidelitas; fides enim deſtructis per peccata aliis omnibus virtutibus, adhuc in peccatore manet, niſi contra fidem infidelitate peccet: Atqui dæmones,& plures damnati, non inciderunt in peccatum infidelitatis: ergo in illis habitus fidei infuſæ eo ferè modo, quo character, perſeverat. Et ita innuit S. Jacobus cap. 2. ſuæ canonicæ epiſtolæ: *Dæmones*, inquit, *credunt, & contremiſcunt*. Quod Apoſtoli dictum de fide infuſa intelligi debere,ex eo conſtat, quòd eorum intendit removere excuſationem, qui ſpretis bonis operibus, de fide ſola gloriabantur. Si autem de fide infuſa ſermonem Apoſtolus non haberet, vix, ac ne vix quidem Apoſtolico argumento urgerentur; facilè enim reſponderent ſe fide infuſa præditos, à dæmonibus fide duntaxat coacta credentibus perſpicuè diſcerni, & toto cœlo differre. D. etiam Thomas infrà *quæſt.*18. *artic.* • *ad* 2. videtur fateri, in damnatis manere fidem, non tamen ſpem.

Reſpondeo, fidem in damnatis, qui nunquam à veræ religionis profeſſione receſſerunt, non infidelitate, ſed divini concurſus ſubtractione deſinere; conveniens enim eſt, ut illis Deus ſubtrahat fidem infuſam, qui in illo ſe ſtatu liberè poſuerunt, in quo nequit amplius fides in actum erumpere: fides namque, quæ ſpiritalis ædificii baſis eſt,& fundamentum, ad bonas operationes ſicut per ſe inclinat,ita adveniente terribili illo ſtatu miſerandæ mortis, in qua nemo poteſt operari, mavult deſinere, quàm æternùm otiari.

otiari. Accedit, fidem naturâ suâ non esse nisi viatricem, & peregrinam: quamdiu ergo peregrinamur à Domino, nobiscum semper manet, quibuslibet circundetur peccatis, nisi infidelitate abjiciatur. At verò finitâ viâ, ipsa finitur, quæ fuerat tantùm data comes itineris, solatium peregrinationis, dux viæ, scutum pro pugna: unde illi repugnat, & omninò conditioni ejus opponitur status termini simpliciter, sive patriæ, ubi non est opus lucerna præsente sole, nec oportet credere, quando videtur in lumine lumen, & cernitur facie ad faciem veritas, quæ ad aurem fuerat antè loquuta. Repugnat etiam status inferni, quia cùm fides sit substantia sperandarum rerum, quomodo ibi maneret, ubi nulla spes, nulla redemptio invenitur? Ergo fidei, quæ habet rationem inchoationis, dispositionis, & viæ ad patriam, repugnat omnis status termini simpliciter. Nec est simile de charactere, qui permanet, ut Christiani à cæteris distinguantur, majori utique confusione perfundendi, qui oblatam salutis occasionem nancisci præ malitia noluerunt. Non est, inquam, simile; quia nec character per se ordinatur ad sanctas, & honestas operationes, sicut fides; nec habet terminum simpliciter, sed naturâ suâ indelebilis est, ut aliquando rerum Deo donante explicaturi sumus.

Ad authoritatem Jacobi dicendum, sufficere ad efficaciam argumenti illius, quod sicut fides dæmonum, quia sterilis est, nihil confert ad salutem, nec eos justificat, quia nullos in illis justitiæ fructus edit: ita nihil proderit peccatoribus fides, in quibus nihil per dilectionem operatur. Quod verò fides sit in dæmonibus ex

fignorum evidentia acquifita, in peccatoribus verò infufa non difcernit eos à dæmonibus, fed potiùs magis eos in hac parte accufat, qui infufo divinitus dono ita abutuntur, ut nolint ex fide vivere, fed contra fidei dictamen pravis actibus operari. Si nihil laudis promerentur dæmones credentes, & contremifcentes, quomodo placebunt Deo, qui acceptâ fide infusâ Deo quidem credunt, fed nec Deum timent, nec homines reverentur? Abfit ut eos fides juftificet, quos magis accufat, quorum injuftitiam prodit, quorum vindictam apud juftum judicem ipfa fides petit, ipfa obtinet, ipfa exequitur. Quia quoddam infidelitatis genus eft ipsâ Gentilium ignorantiâ deterius, contra fidem monentem operari: Et longè pejus, longè fidei injuriofius eft fufceptæ fidei non obtemperare, quàm propofitam non fufcipere.

Ad D. Thomam verò refpondeo S. Doctorem loco citato, *quæft.* 18. non afferere fidem effe in damnatis, fecus verò fpem; fed magis poffe effe fidem, quàm fpem. Quod utique veriffimum eft, quia defperato damnationis ftatui, in quo nulla eft, vel affulgebit unquam redemptionis cogitatio, magis repugnat fpes liberationis, quàm cognitio divinorum. Præfertim quia in damnatis nec fpes infufa, nec acquifita fubeffe poteft, in quibus tamen eft fides acquifita, quâ veritates antea fibi notas, tametfi ad majorem confufionem fuam, norunt. Nam ex actibus fidei in via elicitis, & frequentatis relinquitur in intellectu quædam difpofitio, quâ veritates fidei cognofcunt, nec earum oblivifcuntur.

Procul ab hæreticis fides.

Tertia pars, quæ fidem excludit ab hæreticis, etiam respectu articulorum, quos non inficiantur, quosve se credere profitentur, probatur contra Durandum ratione D. Thomæ: Tunc fides in aliquo perit, quando in eo perit objectum formale fidei; nam species essentialis cujuslibet habitus ex formali ratione objecti necessariò pendet. Atqui in Hæretico etiam unicum articulum inficiante perit objectum formale fidei, quod est veritas prima, secundùm quod manifestatur in Scripturis sacris, & proponitur ab Ecclesia Catholica: Hæreticus autem non inhæret sicut regulæ infallibili Ecclesiæ doctrinæ; sed ea, quæ vult, retinet; quæ non vult, pro suo rejicit arbitratu; magisque propriæ voluntati, vel potiùs privatæ opinioni ex propria voluntate stabilitæ adhæret. Ergo in hæretico unicum articulum negante, & alios omnes se credere profitente, neque formata, neque informis fides perseverat.

Confirmatur: Quanvis ultima fidei nostræ, & Christianæ resolutio non fiat in Ecclesiam, in eaque non sistat, ut suprà ostendimus; tamen propositio Ecclesiæ est conditio sine qua non assentiremur Deo revelanti; nec Evangelio, teste Augustino, crederemus, nisi proponentis Ecclesiæ juberet authoritas; nec minùs præexigitur Ecclesiæ propositio antequam credamus, quàm requiratur objecti ab intellectu propositi exhibitio, antequam illud voluntate amemus. Ergo qui nòn adhæret veræ Ecclesiæ, non potest primæ veritati, quæ per illam innotescit,

tescit, per illam veluti organum loquitur, per illamque veluti interpretem explicatur, adhærere? Quomodo enim posset quis obscuræ, & reconditæ alicui veritati, quia Deus revelavit, assentiri, si regulæ illi firmiter non adhæret, quâ unâ constat Deum illud revelasse? Quare sicut ille, qui ante susceptam fidem esset ita comparatus, ut singularem quendam vellet respuere articulum, nunquam fidem susciperet, nunquam fidelis evaderet, quantumlibet cæteris omnibus suum se præbiturum assensum sponderet: ita non potest unius articuli fidem perdere, quin omnium jacturam patiatur, & peccans in uno fiat omnium reus. Et hanc veritatem apertè supponit Tridentinum *seff. 6. cap.* 15. ubi docet, per peccatum infidelitatis fidem amitti. Favet etiam Scriptura dum ait, Hæreticum non esse de Ecclesia, subindeque non habere fidem Ecclesiæ, 1. Joan. 2. *Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis: nam si ex nobis essent, permansissent utique nobiscum*, idest in Ecclesia. Et 1. *Timoth.* 1. ait Apostolus, quosdam amittentes bonam conscientiam, circa fidem naufragasse, quia ut ait Chrysostomus, navem, quæ est Ecclesia, perdiderunt. Vide August. *in Enchirid. cap.*1. & *lib. de unit. Eccl. cap.*4. & *lib. de fide & symb. cap.*10.

Solvuntur aliqua instantiæ.

Objicies: Habitus non corrumpitur per unum actum vitii contrarii; nec enim corrumpitur habitus scientiæ per errorem circa unam conclusionem; nec uno injustitiæ actu eradicatur virtus justitiæ: ergo per unum infidelitatis actum,

actus, vel per unius articuli repulsam funditus evertitur fides. Quia nimirum licèt virtus omni actui contrario vel resistat planè, vel certè ad resistendum inclinet, non tamen ita tenera est, aut infirma, ut quolibet adversario impetu convellatur.

Respondeo, quocumque actu contrario everti habitum, si extinguatur ratio formalis objecti; & quia quælibet minima infidelitas rationem formalem fidei enecat, peccato etiam quovis infidelitatis fides amittitur. Nec est simile de errore circa unam conclusionem, quo non evertitur scientia circa alias; quia ut rectè ait S. Thomas *ad* 2. in diversis conclusionibus unius scientiæ sunt diversa media, per quæ probantur, quorum unum potest cognosci sine alio; & ideo homo potest scire quasdam conclusiones unius scientiæ, ignoratis aliis, vel errando circa illas. Cæterùm omnibus, & singulis articulis inhæret fides propter unum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundùm doctrinam Ecclesiæ illas rectè intelligentis; & ideo qui ab hoc medio decidit, ut de facto decidit dum uni articulo ab Ecclesia proposito credere renuit, totaliter fide caret. Est ergo magnum discrimen inter fidem, & scientiam, quam unius conclusionis error non destruit; quia contrarietatem formalem respectu medii scientiæ non inducit, sed duntaxat respectu medii proprii illius conclusionis, circa quam errat. Quod verò dicitur de justitia, aliisque virtutibus moralibus, verum non est; certum est enim, omnes virtutes morales per actus formaliter sibi contrarios penitus corruere, quia ut ait S. Doctor, species cu-

juſlibet habitus à ratione formali objecti dependet, quâ ſublatâ ſpecies habitus remanere non poteſt. Eſt etiam notabilis differentia inter fidem, & virtutes infuſas ex una parte, & virtutes acquiſitas ex alia: iſtæ enim, quia multis frequentatis actibus acquiruntur, & in mente veluti radicantur, ſicut nec uno actu firmantur, ita nec uno pariter exſtirpantur. Virtutes verò infuſæ, quia non labore acquiruntur, ſed divinitus diffunduntur, ideo adveniente quocumque formaliter contrario, eadem facilitate à nobis abeunt, quâ in nos venerant ſine nobis.

Inſtabis: Poteſt hæreticus alicui articulo propter ſolam Dei revelantis authoritatem credere: ergo ſalvatur, & ſubſiſtit in illo ratio formalis fidei, tametſi de Eccleſia mentionem non faciat, ſicut de Eccleſia non cogitabat Adamus, vel Angelus in via, nec cogitaret ille, cui Deus aliquid privatum cum præcepto credendi imperaret; in quibus tamen omnibus eſſentialis ratio formalis fidei conſervatur.

Reſpondeo, hæreticum nequaquam propter Dei revelantis authoritatem credere, quia ſi ei verè crederet, totum crederet quod revelat, & regulam Eccleſiæ divinam revelationem proponentem non rejiceret, ſed ſincerè admitteret, & humiliter ſequeretur. Videtur quidem ſibi aliis articulis, quos non reſpuit, propter Dei authoritatem adhibere fidem, ſed mentitur iniquitas ſibi, quia non divinâ authoritate, ſed propriâ voluntate cietur, qui quod credat eligit, nec omnibus exoculatam præbet fidem. Nec eſt ſimile de Adamo, Angelo, vel illo cui Deus aliquid privatim revelaret, quia in illis per internam loquutionem copiosè Deus ſupplet,

quod

quod facit in nobis necessaria matris Ecclesiæ propositio, cui divinitus concessum est veras à spuriis revelationibus discernere, canonicas ab apocryphis scripturis distinguere, & pretiosum à vili separare. Cui etiam authoritatem conferunt Scripturæ talem, ut eam firmamentum, & columnam veritatis appellent; & qui eam non audierint, non secus ac Ethnicos, ac Publicanos reprobandos præcipiant. Quare dum hæretici illis Scripturæ testimoniis non credunt, quibus Ecclesiæ confirmatur authoritas; nec aliis etiam, quibus se credere dicunt, credunt; quia si eis propter se crederent, eis ubique crederent, nec fidem earum dimidiarent. Divinus namque spiritus Scripturarum author ubique verus est, ubique peræquè dignus qui credatur.

Urgebis: Hæretici eadem facilitate illis articulis credunt, quibus ante hæresim fidem adhibebant: ergo signum est, in illis eundem fidei habitum permanere; ubi enim idem cernitur effectus, eandem ibi inesse causam argumento est. Præsertim cùm intellectus hæretici non sit intellectu Catholici ad assentiendum difficillimis mysteriis potentior: subindeque cùm intellectus Catholici fidei habitus adjumento ad credendum egeat, idem etiam de hæretico dicendum est.

Respondeo, in hæreticis catholicæ veritatis desertoribus ex iteratæ fidei actibus remanere quoddam fidei acquisitæ simulachrum, non verum fidei aurum, sed aurichalcum; non eandem facilitatem ingerens, sed similem: unde non mirum si eandem pronitatem experiantur hæretici etiam post fidei suæ infusæ jacturam Sed adhuc faciliùs, & fortè veriùs dici potest.

eandem solùm facilitatem extrinsecam, quæ provenit ex remotione impedimentorum, in hæreticis amissâ fide permanere; non subsistere tamen facilitatem intrinsecam ab habitu ingeneratam. Solent enim virtutes actuum iteratorum frequentiâ difficultates complanare, impedimenta removere, potentias aptare, & veluti expedire; unde pereuntibus contrario actu virtutibus, remanet quædam externa facilitas, quâ in similes actus aptata, & assueta facultas prorumpit. Et quanvis intellectus hæretici non sit catholico potentior, propriæ tamen voluntatis obstinatione, & pertinacia firmatur.

Insistes: Peccatum infidelitatis non destruit fidem, neque moraliter in genere causæ meritoriæ; neque physicè in genere causæ formalis, vel efficientis. Non quidem in genere causæ formalis, nam multa sunt alia peccata, quæ multò magis fidei destructionem mereantur, putà odium Dei; propter quod tamen Deus fidem infusam non subtrahit. Non etiam in genere causæ physicæ efficienter aliam formam fidei contrariam inducentis, cùm per remissum infidelitatis actum, quo secundùm nos fides extinguitur, nequeat contrarius habitus produci, qui non nisi actibus intensis solet generari. Non denique in genere causæ formalis, quia in actu indeliberato infidelitatis & erroris est tota entitas physica, & informatio intellectus, quæ est in actu deliberato; & tamen per illum non tollitur fides sicut per istum: quod tamen peræquè contingeret, si esset formalis repugnantia, qualis inter calorem, & frigus intercedit.

Respondeo, peccatum infidelitatis expellere

fidem,

fidem, non solùm in genere causæ moralis dispositivæ, sed etiam formalis physicæ, quatenus authoritas divina est unicum, & indivisibile medium, quo omnibus fidei articulis assentimur; & sic cùm hæreticus medium illud excludat, fidem etiam ab imis fundamentis subruit. Ad hujus impugnationem dico, indeliberatum hæresis, & infidelitatis actum actui fidei formaliter non repugnare, quia sicut actus fidei à pia voluntatis motione dependet, ita actus hæresis à malitia illius.

Persistes: Fides potest esse major in uno, quàm in alio: ergo in uno potest credere unum articulum, quem in alio non credit.

Respondeo, non ideò fidem dici majorem, vel minorem, quasi ei liceat aliquem articulum repudiare; fides enim (quod absurdum est) foret infidelis. Non dicitur etiam major, vel minor ex parte objecti formalis, quod est unum, & simplex, scilicet veritas prima. Quare ex parte solius objecti materialis potest dici major, quatenus unus habere præ alio potest majorem fidei explicationem, & plurium veritatum notitiam. Vel etiam secundùm majorem subjecti participationem, & hoc dupliciter: primò ex parte intellectus, propter majorem firmitatem, & mentis adhæsionem: secundò ex parte voluntatis, propter majorem promptitudinem, devotionem, & pietatem; fides enim ab utraque illa potentia pendet. Et licèt fides exigat ut veritas prima omnibus aliis præferatur, tamen eorum, qui eam omnibus præferunt, quidam firmiùs, & devotiùs se ei subjiciunt: sicut etiam secundùm meliorem intellectus dispositionem unus magis, minusve percipit virtu-

tem principiorum in ſcipſis, vel ut ſunt variarum cauſæ concluſionum, & veritatum divinarum.

Quæres, quænam ſit cauſa fidei?

Reſpondeo, fidem chriſtianam eſſe ſimpliciter infuſam, & donum Dei; quia ea, quæ credimus, utpote totius naturæ intellectualis vires, & cognitionem excedentia, divino debent nobis lumine, vel à Deo immediatè, vel ab ejus miniſtris revelari, quibus ut credamus, non ſufficit cognitio naturalis: cùm enim homo veritatibus tam ſublimibus, & naturali ſcientiæ ignotis aſſentiendo ſupra naturam ſuam attollatur, ut illum aſſenſum facilè eliciat, infuſo ſupernaturalis luminis adjumento indiget, quo hujuſmodi aſſenſum valeat expeditè elicere: ergo interiori principio permanentes vires miniſtrante ad actus fidei frequenter exercendos opus eſt. Quod principium effuſum in mentibus noſtris per Spiritum ſanctum eſt habitus fidei, juxta illud Epheſ. 2. *Gratiâ eſtis ſalvati per fidem, & non ex vobis, ne quis glorietur; donum enim Dei eſt.* Eſſet hìc diſputandi locus adverſus Semipelagianos exiſtimantes, liberum arbitrium eſſe cauſam, quare aliquorum idem miraculum videntium, eandemque prædicationem audientium quidam credant, alii verò non credant: & ideo initium fidei eſſe ex nobis aſſerebant, ſolam verò conſummationem Deo authori aſſerebant. Sed hic error, aliique affines fuſiùs, & opportuniùs in tractatu de gratia confutabuntur.

Dices: Dona Dei non ſunt imperfecta, vel dimi

dimidiata : ergo si fides sit donum Dei, cum illa simul largietur gratiam, & charitatem : atqui potest quis habere fidem sine charitate, divinisque veritatibus credere, eas tamen non amare, ut patet in illis, qui habent fidem informem; & in illis, qui baptizarentur cum conscientia peccati mortalis, cujus non pœniterent : ergo fides non est semper donum Dei, præsertim verò in sui initio, sed solùm quando est per charitatem consummata.

Respondeo doctrinâ D. Thomæ *art.* 2. & 3. ubi ait, quod qui accipit à Deo fidem absque charitate, non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia non removetur culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundùm quid, scilicet ut cesset à tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quod aliquis desistat ab uno actu peccati, etiam Deo hoc faciente; qui tamen ab actu alterius peccati non desistit propriâ iniquitate suggerente : & per hunc etiam modum datur aliquando homini à Deo, quod credat; non tamen datur ei charitatis donum, sicut etiam aliquibus absque charitate datur donum prophetiæ, vel aliquid simile. Nec propterea Deus est causa fidei informis ratione informitatis, quia informitas non pertinet ad rationem fidei essentialem; fides namque non dicitur informis, nisi per defectum & carentiam exterioris formæ : Unde quod est causa fidei simpliciter dictæ, est causa fidei informis quoad entitatem, non quoad informitatem. Sicut potest aliquid dici, & esse causa diaphani, quamvis non sit causa obscuritatis in eo existentis, quia non est de ratione speciei diaphani.

Dices rursum cum Scoto, & Durando, ratio-

nem D.Thomæ à nobis in probationem reſponſionis adductam de more carpentibus: Si ex eo probatur neceſſitas fidei infuſæ, quia aſſenſus, ſeu actus credendi excedit vires naturæ, ſequeretur nos poſſe habere certitudinem experimentalem de fidei exiſtentia in nobis. At nemo ſcire poteſt, ſe virtutibus infuſis inſtrui: ergo inefficax eſt ratio S.Thomæ.

Reſpondeo fatendo ex ratione D. Thomæ illud inferri, nos poſſe rationabiliter credere ineſſe nobis habitum fidei infuſæ, ſi in actus fidei frequenter erumpamus; nam teſte Veritate, à fructibus eorum cognoſcetis eos; & arbor mala non poteſt bonos fructus facere. Certè cùm divinis veritatibus, iiſque difficillimis propter unius Dei loquentis, & Eccleſiæ proponentis vocem aſſentiri, ſit actus ex nulla naturali cognitione, nec ex ullo naturali appetitu ſed ex intima ad Deum ſupernaturaliter revelantem adhæſione, & pio divinorum affectu conſequutus, rationabiliter in ſe arbitratur eſſe habitum, & radicem, cujus fructus experitur. Unde poteſt quis ſcire, num habeat fidem, tametſi neſciat utrum habeat charitatem, quia ſeipſum convincere poteſt, & certiorem reddere, an aſſentiatur revelatis, an eis aſſenſum detrectet? Et cùm aliunde ſciat fidem ſibi in Baptiſmate fuiſſe infuſam, certus eſſe poteſt de fidei ſuæ exiſtentia. An verò Deum amet, & ex toto corde amet, dignoſcere, hoc opus, hic labor, ac ſecretum ſoli Deo notum: amoris enim proprii conatus, & actus ita ſunt actibus charitatis vicini, ita eos interdum ementiuntur, ut plerumque ab illis in hac vita internoſci propter circunſtantes

concu

concupiſcentiæ inſidias nec poſſint, nec expediat. Nobis enim latêre voluit Deus, utrum verus in nobis ipſius amor inhabitet, ut in timore, & tremore ſalutem noſtram operantes, & benè indeſinenter ageremus, & bona ſimul opera noſtra vereremur, quæ licèt juſta nobis videantur, neſcimus tamen, num illa ſincera Dei charitas, num occultus, & ſubdolus noſtri amor efferat.

Quares ſecundò, quinam ſint fidei effectus.

Reſpondeo triplicem potiſſimùm fidei effectum à S. Thoma aſſignari. Primus eſt timor; cùm enim per fidem apprehendantur pœnæ à Deo malis illatæ, vel præparatæ, ex ea naſci poteſt timor ſervilis, ſicut oritur filialis, cùm apprehendimus Deum eſſe immenſum bonum, à quo ſeparari peſſimum eſt, & malorum omnium ſummum.

Secundus fidei effectus eſt ſpes, & fiducia; cùm enim fides promiſſa à Deo præmia mente recolat, & voluntati exhibeat, concipitur hujuſmodi bonorum obtinendorum fiducia. Nec obeſt, ſpem timori eſſe contrariam; nam idem ſecundùm contraria poteſt eſſe contrariorum cauſa. Et ſic fides, ut minatur pœna, terrorem incuti; dum præmonſtrat coronas, ſpem allicit, animos auget, & fiduciam.

Tertius fidei effectus eſt puritas, vel purificatio cordis. Cùm enim impuritas uniuſcujuſque rei in hoc ſita ſit, quod vilioribus immiſceatur, ſicut argentum non permixtione auri, ſed plumbi confuſione impurum evadit; hinc eſt,

creaturam intellectualem per hoc impuram existere, quòd se rebus temporalibus amore subjiciat, quibus naturæ dignitate, & christianismi gloriâ immensùm antecellit. Tunc verò pura efficitur, quando per contrarium motum Deo, qui solus sibi superior est, adhæret. Hujus autem motus fides principium est, quia & bonos affectus inspirat, & per dilectionem operari sponte sua inclinat. Unde dicitur Actor.15. *Fide purificans corda eorum.* Purificat etiam fides intellect ab impuritate erroris, qui ex eo contingit, uod intellectus humanus, humana sapiens, creatis assuetus, secundùm rationes sensibili divina metiri præsumit. Unde, ut aliàs vidimus, tot &. tanta orta sunt in morali præsertim disciplina nefanda doctrinæ flagitia, & horrenda novitatis monstra. Cùm enim ex rerum sensibilium, quas præ manibus continuò habemus, densæ intellectui nostro creentur tenebræ circa illas res, quas voluntas nimis & malè diligit; hinc fit, ut concupiscentiæ nebulis infuscata ratio satagat rigidas Evangelii maximas mollire, cupiditatibus lenocinari studeat, dubia dubiis superstruat, æternæ legi adversa ascitis probabilitatis coloribus oblinat, & paulatim ita progrediatur, ut nihil sit tam noxium, vel flagitiosum, quod non honestatis specie præcoloret, & ea tandem attentet dogmata, de quibus nulla unquam in Ecclesia, nulla in Patribus dubitatio coorta fuerat. At verus Theologus, fide grandis eos omnes purgat errores, divinum lumen semper invocat, ubique consulit, ut omnia in veritate judicet, & divinæ legis stateris appendat. Augeri in se fidem rogat, ut dissipatis volaticæ rationis argutiis, & errori-

bus,

bus, intellectum in obsequium fidei captivet, mentem divinæ legi subdat, ejusque inconstantiam unius divinæ authoritatis scripturis; vel traditione conspicuæ felicissimis vinculis compescat. Et quia certò sibi persuadet, nihil tam esse rationi consentaneum, quàm ipsam rationem fidei famulari, ideò tam contemnere opiniosæ probabilitatis conjecturas solet, quàm divinum fidei lumen corde, & opere revereri. Quocirca Scripturæ, divinæque legis explicationem, non ex suo ingenio, vel ex metaphysicarum distinctionum promptuario petit, sacros canones adhibitis artibus non eludit, Sanctorum Patrum nitentissimis pronuntiatis exceptiones pro arbitrio non apponit, sed præfatum cœleste lumen, quod nihil aliud est, quàm verbum divinum, seu scripto consignatum, seu ab Apostolis, Apostolicisque viris ad nos traditione transmissum, invocat, & meditatur, ut possit cum Propheta dicere, *Lucerna pedibus meis verbum tuum, & lumen semitis meis.*

Quæres tertiò, quænam dona virtuti fidei respondeant?

Respondeo compendio doctrinæ D. Thomæ *quæst. 8. & 9.* respondere donum intellectus & scientiæ. Quia sicut datur intellectus naturalis, quo veritates naturales, & essentiam rerum penetramus, nec circa exteriores solùm qualitates, ut à potentiis sensitivis fieri assolet, occupamur: ita ad res supernaturales penitiùs indagandas, & veluti intus legendas opus est dono intellectus, quo recondita fidei arcana introspi-

ciamus, & quamcunque contrarietatem sese veritati fidei opponentem dissolvamus. Necessarium est etiam donum scientiæ, quo rectè judicentur, & discernantur credenda à non credendis. Quod quidem donum maximè versatur circa res creatas, ut distinguatur à judicio sapientiæ, quod procedit per altissimas causas, ideoque perfectissimum est. Sicut autem quando in aliquo genere datur aliquod perfectissimum, & alia, quæ à tali perfectione deficiunt, tunc quod perfectissimum est, speciali nomine insignitur, & nomen genericum in speciebus minùs perfectis retinetur: sicut præcipua animantium species homo vocatur, bruta verò genericum animalis nomen retinent: sic etiam quia nomen scientiæ importat quandam judicii certitudinem, virtus illa, quæ per altissimam causam certitudinem efficiet, speciale sortietur nomen, & hæc est sapientia, quæ de rebus omnibus per altissimam causam, scilicet Deum, judicium fert: cognitio verò rerum per causas secundas, utpote imperfectior, retinet sibi nomen genericum scientiæ. Cujus proinde proprius actus est per res creatas & visibiles invisibilia Dei intellecta conspicere. Nam quilibet habitus respicit formaliter medium, per quod aliquid cognoscit, & materialiter id, quod per illud medium cognoscitur. Unde cùm scientia cognoscat Deum per creaturas, eas formaliter respicit; sicut è contra sapientia formaliter respicit Deum, & materialiter creaturas, quia judicat de rebus creatis per divinas. Scientia igitur ponitur speciale donum, secundùm quod restringitur judicium ad creaturas. Nec obest, quod scientia perficit fidem immediatè circa divina,

divina, & non nisi secundariò circa creata versantem; unde fidem debere imitari scientiam consequens est. Non obest, inquam, quia scientia fidem non nisi in ordine ad actum secundarium perficit. Et hoc est, quod sibi vult D. Thomas *quæst.9. artic.2. ad 1.* dum ait, quod licèt ea, de quibus est fides, sint res divinæ & æternæ; tamen ipsa fides est quoddam temporale in animo existens, idest debet perficere scientiam temporalem, quam habemus de Deo per creaturas; sicut gratia perficit naturam, & ad hoc indiget dono scientiæ.

Dices: Cognitio necessariorum ad salutem sufficienter per fidem habetur: Ergo frustra multiplicantur dona intellectus, & scientiæ. Quod etiam à posteriori liquet; videmus enim multos eximiæ sanctitatis viros, rudes & hebetes, & mulierculas imperitas, in quibus relucet gratia divina: profundus tamen divinorum intellectus, & infusa creaturarum scientia longè est ab illis.

Respondeo, suppositâ etiam fide, non superfluere donum intellectus in habentibus gratiam, ut penetrantior habeatur veritatum fide revelatarum cognitio: fides namque ex proprio, & speciali officio habet solùm veritates supernaturales detegere, & detectis ultrò assentiri: at verò donum intellectus motiva fidei penetrat, veritatibus divinis altè, & seriò meditatis animum pascit, eoque instructus homo plenè intelligit, quomodo fides & piis opituletur, & adversùs impios defendatur. In summa, Fidelis Scripturis ab Ecclesia, & in sensu Ecclesiæ credit: sed intelligens scit, quomodo omnis Scriptura divinitus inspirata utilis sit ad docendum,

ad

ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia, ut dicitur 2. *Timoth.* 3. Et idem proportionaliter dicendum est de scientia, quæ creaturarum cognitionem fidei subjicit, & in ordine ad Deum omnem scientiam refert. Quod sanè satis rarum est; nam ut aliàs ex Bernardo didiscimus, in studio creaturarum alii considerant quæ facta sunt, uni voluptati immersi; alii considerant quomodo facta sunt, uni curiositati addicti; pauci propter quid facta sunt, attendunt; & hoc ultimum præstat donum scientiæ, quæ Deum in creaturis considerat, & creaturas propter Deum.

Ad id, quod dicitur de viris, & mulieribus pietate insignibus, sed rudibus & hebetibus: respondeo, animas illas simplices, subtiles quidem Theologorum speculationes non callere, nec divinorum rationes explicitè scire; dono tamen intellectus, & scientiæ ita in actu exercito veritatibus divinis convinci, & in fide firmari, ut nullis hæreticorum sophismatis, nullis tyrannorum terriculamentis, nullis maligni spiritus insidiis tantisper concutiantur. Hinc videmus, sanctos rusticos, & humiles mulierculas interdum in divinorum contemplatione pernoctare, & suavissima internæ orationis, & quietis colloquia vix posse interrumpere: videmus eos, quia rectum appetitum habent, sana, & integra in dubiis ferre judicia: videmus eos æterna sapere, terrena fastidire. Ergo divina rectè intelligunt, quorum animus divinorum consideratione saginatur. Porrò nonne scientes, & sapientes dici debent, quibus omnia sapiunt prout sunt, humana negligunt, divina æstimant, & de rebus illud judicium ferunt, quale Deus ipse fert?

fert? Unde hoc? unde hoc? Certè ex cœlestium donorum infusione; nam ut Christus confitetur, divinæ veritates sapientibus, & prudentibus absconditæ, parvulis revelantur; & ut docet Spiritus sanctus, cum simplicibus est sermocinatio Dei. Effectus autem hujusmodi donorum non est sterilis, & ut dicam philosophica veritatum speculatio, sed recta de ultimo fine æstimatio. Unde illa dona in solis justis inveniuntur; rectam enim de ultimo fine æstimationem habere nequit peccator; unde de malis dicitur: *Utinam saperent, & intelligerent.* Nam si aliquando mali, & simul docti rectè de divinis mysteriis disputant, enarrantes justitias Dei, & assumentes testamentum ejus per os suum; non tamen dono intellectus præditi sunt, quia illa divinorum notitia practicâ æstimatione caret, unde ut Augustinus *in Psal.*118. ait: *In illis prævolat intellectus, & tardè sequitur humanus atque infirmus affectus.*

Observanda est etiam doctrina, quam tradit D. Thomas *art.6.* ubi *ex* 1. 2. *quæst.* 68. *art.* 4. supponit, dona pertinentia ad intellectum distingui; sed ulteriùs rationem distinctionis indagans retractat, quod loco citato dixerat. Ibi enim docuerat, donum intellectus distingui à dono scientiæ & consilii, quia ista duo pertinent ad practicam cognitionem; à dono verò sapientiæ, quòd istud pertineat ad speculativam cognitionem, quia ad sapientiam pertinet judicium, ad intellectum verò capacitas intelligentiæ rerum propositarum, seu intima penetratio earum. Verùm hoc diligentiùs, vel ut ait Cajetanus, diviniùs intuens, & profundiùs considerans, docet quod quia illa dona ordinantur ad

ad ſupernaturalem cognitionem fidei, eorum diſtinctio donorum convenientiùs ex diſtinctione eorum, quæ reſpicit fides, ſumendam eſſe. Fides autem primò & principaliter ſe habet ad veritatem primam; ſecundò ad creaturas, prout ordinantur in objectum fidei, deſcendit; tertiò ad directionem humanorum operum, & præſcribenda vitæ Chriſtianæ officia fides extenditur: unde duo ex parte intellectus circa credenda requiruntur: primum, ut intellectu penetrentur illa omnia, ſive ſpeculativa ſint, ſive practica: deinde rectum de illis ferre judicium opus eſt, ut quibus inhærendum ſit, à quibuſque recedendum, appareat, & conſtet. Quod quidem judicium per rationes divinas latum, ad ſapientiam; per creatas & proprias cauſas formatum pertinet ad ſcientiam. Denique Chriſtianorum officiorum ſingularis directio, & ſacrarum maximarum ad individua quæque opera applicatio ad conſilium ſpectat. Uno verbo, intellectus eſt veritatum divinarum penetrativus; ſapientia eſt omnium per cauſas altiſſimas judex; ſcientia eſt rerum per cauſas inferiores & proprias arbitra; conſilium denique tanquam Chriſtianæ vitæ dux, & pædagogus ſingularibus caſibus reſolvendis præſto eſt.

Quam doctrinam præclariſſimè illuſtrat Doctor Angelicus *ſolut. ad* 1. quia per hoc declaratur propria alicujus doni ratio, & ſpecialis ejus character innoteſcit, per quod à malo, & vitio ſibi oppoſito diſtinguitur; contraria enim contrariis oppoſita magis eluceſcunt, & clariùs dignoſcuntur. Atqui ex Gregorio 2. *Mor. c.*36. ſapientiæ opponitur ſtultitia, hebetudini intellectus,

lectus, ignorantiæ ſcientia, præcipitationi conſilium. Ergo ſicut hebes dicitur, qui caret acumine; acuminis verò eſt intima penetrare, & veluti interſecare; ita ad donum intellectus hebetudini oppoſitum pertinet omnia cùm practica, tum ſpeculativa, non judicando quidem, ſed apprehendendo penetrare. Ergo rurſus ſicut ſtultus dicitur qui perverſum de communi vitæ fine judicium fert; ita proprium ſapientiæ munus erit rectè circa finem communem, & univerſalem ſe habere, & per illum de cæteris judicare. Ergo iterum ſicut ignorantia in humanarum cauſarum cognitione cæcutit, & defectum mentis circa quæcumque particularia importat; ita ſcientiæ dono rectum de rebus per cauſas inferiores, & creatas feret judicium. Ergo denique ſicut præcipitatio ſine deliberatione procedit, ita conſilium efficit, ut homo non niſi cum matura rationis deliberatione procedat. Nec dici poteſt, fruſtra tot dona uni virtuti reſpondere, quia licèt donum ſit perfectius virtute morali, non tamen Theologicâ; unde nihil mirum, ſi plura dona uni virtuti Theologicæ adornandæ, & perficiendæ deſerviant.

Si autem petas, quænam beatitudo, quinam fructus dono intellectus, & ſcientiæ reſpondeant? Reſpondebo ex doctrina *art. 7. a.8.* & *art.4. q.9.* dono intellectus reſpondere ſextam beatitudinem, ſcilicet munditiam cordis, cui Dei viſio promiſſa eſt. Quia duplex eſt munditia, alia præambula & diſpoſitiva ad viſionem, quæ eſt cordis ab inordinatis affectibus depuratio, quæ per virtutes, & dona appetitus obtinetur. Alia eſt munditia cordis quaſi comple-
tiva

tiva, quæ eſt animi ab hæreſibus, erroribus, phantaſmatibus. & falſis æſtimationibus depuratio, & hanc donum intellectus confert. Similiter duplex eſt viſio: prior eſt quidditativa & perfecta, poſterior abſtractiva & imperfecta, quâ non videmus de Deo quid eſt, ſed quid non eſt; eoque perfectior eſt, quo magis intelligimus, Deum quidquid intellectu comprehenditur excedere. Et utraque dono intellectus habetur; prior quidem in conſummatione patriæ, poſterior in inchoatione viæ.

Cæterùm dono ſcientiæ correſpondet beatitudo flendi, quia ut ait Auguſt. lib. 1. de ſerm. Domini in monte, cap. 6. *Scientia convenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis vincti ſunt, quæ quaſi bona petierunt.* Ratio eſt, quia dono ſcientiæ rectum de creaturis judicium fertur, & quia creaturæ ſæpe nimis occaſionem peccandi miniſtrant, & ut dicitur *Sap.* 13. ſunt muſcipula pedibus inſipientium: ideo dono ſcientiæ præditus, dum hæc apprimè cognoſcit inter tot impedientia à creaturis pericula, & in tam ampla doloris materia luget, & implet illud Eccleſiaſt. 1. *Qui addit ſcientiam, addit & dolorem.* Unde ſcientiæ convenienter reſpondet fletus, reſpondet etiam lacrymarum præmium, ſcilicet conſolatio, non ſolùm quia eſt quædam flere voluptas, ſed etiam quia dum creaturarum inſidias, & incentiva peccati in bonum virtutis convertit, inde gaudii, & ſolatii materiam accipit, unde occaſio, & fons lacrymarum oriebatur.

Porrò fructus hujuſmodi donorum eſt fides, non ſumpta pro habitu, de quo tota hac diſſertatione diſputamus; ſic enim eſt prior, & radix doni

doni intellectus; sed ut explicat D. Thomas *artic.* 8. sumpta pro fidei certitudine, & tranquilla adhæsione, ad quam homo dono intellectus pervenit, unde ineffabile gaudium in voluntatem derivatur. Licèt enim fructus propriè pertineat ad voluntatem, quia est ultima finis ultimi perceptio, & fruitio summa suavitate condita, sicut fructus est ultimum, quod ab arbore reportatur suavissimum emolumentum, si tamen fructus per ampliationem pro ultimo, quod cuique proprium est, accipitur; sic fides, seu suavis mentis quies ex veritatibus revelatis firmiter creditis percepta fructus nomen, & rationem jure merito obtinebit. Notat verò S. Doctor *ad* 3. consilio non respondere fructum proprium, quia pertinet ad cognitionem practicam, quæ in proprio fundo fructum non parit, cùm non propter se quæratur, sed ad aliud ordinetur. Observat etiam sapientiæ, & scientiæ eundem, qui intellectui respondet, fructum convenire, & plures in appetitu, quàm in intellectu reperiri; quia, ut dictum est, ratio fructus magis ad voluntatem pertinet.

REFLEXIO.

Vides quantis sit fœcunda effectibus, quibus opima, & ornata muneribus christiana fides; si tamen charitati conjuncta sit. Si autem scire aves, Lector optime, qualis, & quanta sit fides tua, an cœlestibus sit instructa donis, an intellectu profunda, num scientiâ pollens, sapientiâ sublimis, consilio discreta, illam considera Angelici Doctoris assertionem, quâ *quæst.* 8. *art.* 3. *& quæst.* 9. *art.* similiter 3. asserit dona illa esse specu

ſpeculativo - practica, quia non ſolas æternas veritates meditantur, ſed etiam operationes bonas dirigunt, ut fides nedum revelatis credat, ſed etiam per dilectionem operetur: ergo ille ſolùm præfatis donis inſtructus cenſendus eſt, qui in agendis non niſi rationibus æternis regitur, quibus conſulendis inhæret ſuperior ratio, ut Auguſtinus *lib* 12. *de Trinit. cap.* 7. tradit. Ergo à donis illis deſertus eſt, & illis penitus deſtitutus, qui non conſiderat æterna, ut ſunt regulæ humanorum actuum, qui ut ait D. Thomas citatus ad 2. *Regulari à lege æterna indigent*; qui quod dicunt, non faciunt: unde nec illis intellectus bonus adeſt, qui omnibus facientibus bonum ineſt; nec beata illa ſcientia Sanctorum, ſine qua vana eſt omnis eruditio Doctorum.

Et quanvis hæc fidei donis circumamictæ privilegia magis doceat unctio quàm lectio, eaſque divini ſuſurri venas, & auræ intus ſpirantis lenitatem ſolus cognoſcere queat, qui experitur & guſtat, quoniam ſuavis eſt Dominus; quia nomen illud novum, quod nemo ſcit, niſi qui accipit, non contentioſo diſputationum certamine, ſed connaturalitate, & divinorum experientiâ pateſcit: Attamen juſti ex fide viventis, & hominis ſpiritalis ſtatum, & conditiones eruditè, & juxtà piè Cardinalis Cajetanus ex illis verbis derivavit, quæ Veritas *Ioan.* 3. protulit dicens: *Spiritus ubi vult ſpirat, & vocem ejus audis, & neſcis unde veniat, aut quò vadat: ſic eſt omnis, qui natus eſt ex Spiritu.* Spiritus ubi vult ſpirat, quia ubi ſpiritus Domini, ibi libertas; & homo ſimiliter ſpiritalis funibus peccatorum, quibus conſtringebatur, diſſo

diſſolutis, depoſitis animæ veluti compedibus creaturarum, confractis duri cordis vectibus ferreis, aſſumit pennas ut aquila, volat, & non deficit. Tunc verò vocem ejus audis, quia qui natus eſt ex ſpiritu, eructat ex corde verba bona; ex abundantia enim cordis os loquitur, non humana, ſed divina; non terrena, ſed cœleſtia. Veruntamen quia virum illum ſpiritualem in timore & tremore ſalutem operari vult Spiritus ſanctus, qui utique niſi ſuper humilem, & trementem ſermones ſuos non requieſcit; ideo neſcit unde veniat, aut quò vadat; originem, proceſſum, & finem internæ inſpirationis ignorat. Conjicit quidem vir ille divinus habitare Chriſtum per fidem in corde ſuo; veritates fidei non intelligit modò, ſed & ſapit; experitur quidem abundantiam pietatis, ubertatem devotionis, imbres compunctionis, plenitudinem conſolationis, pinguedinem ſpiritus; ſentit ignitum eloquium, atque ex eo conſcientiam uri in recordatione peccati; nec ſolùm compungitur in ſermonibus ſanctis, ſed & ſe totum convertere videtur ad Dominum; juratque, & ſtatuit cuſtodire judicia juſtitiæ ejus: attamen anceps, & pendulus timet, ne proprius, vel malus ſpiritus Spiritum ſanctum ementiatur; quia ut dicitur Job 2. *Spiritus ejus ornavit cœlos, & obſtetricante manu ejus, eductus eſt coluber tortuoſus.* Ideſt, ſpiritu Domini animæ cœlum, intellectum & voluntatem ornare volente ſplendore fidei, ardore charitatis, coluber tortuoſus ſinuoſas vias quærit, ut ſpecie pietatis, velamine ſanctitatis, prætextu viſionum prudentes in oculis ſuis decipiat. Hujus autem inſidias facilè deteges, facilè ſuperabis, ſi ex fide per dilectionem operante

rante vivas. Quia ut docet August. 8. de Trinit. cap. 9. *Quantò flagrantiùs Deum diligimus, tantò certiùs, sereniúsque videmus.* Deum quidem time, insidiantis diaboli latentes formida machinas, sed fide ductus, spe fretus, charitate fervidus, totum te Deo permitte, quia tibi adhærere Deo bonum est, & ponere in Domino Deo tuo spem tuam. Quia unica regula, quâ Dona fidei annexa in nobis præsentia esse conjicere licet, amor est, dicente Bernardo serm. 57. in Cant. *Adesse Spiritum jam noveris, si te inardescere sentias amore ejus. Ignis, qui Deus est, consumit quidem, sed non affligit; ardet suaviter, desolat feliciter; est enim verè carbo desolatorius, sed qui sic in vitia exerceat vim ignis, ut animæ vicem exhibeat unctionis. Ergo in virtute, quâ immutaris; & in amore, quo inflammaris, Dominum præsentem intellige.*

SPECULATIO III.

Præcepta fidei cùm interioris, tum exterioris expenduntur.

QUia tota hujus assertionis materia moralis est, & practica magis, quàm speculativa; ideò perspicuitatis, & majoris utilitatis gratiâ fusas, quæ circa illam excitari possunt, & solent, controversias sequentibus documentis breviter expediemus, ut tam necessariis præceptis promptiùs obsequamur.

Fides supernaturalis necessaria.

Sciendum itaque primò, fidem supernaturalem esse necessariam ad salutem. Expresse enim definivit Doctor gentium, Hebr. 11. *Impossibile est sine fide placere Deo.* Loqui autem Apostolum de fide supernaturali, ex eo claret, quòd fidem illam, quam vult esse necessariam, vocat ibidem, *substantiam sperandarum rerum, argumentum non apparentium:* quam definitionem non nisi fidei supernaturali convenire posse, per se evidens est. Sed quid apertius illo Veritatis oraculo Marci ultimo: *Qui non crediderit, condemnabitur?* Et certè cùm nullus possit in vitam ingredi sine justitia, manifestum est, ad salutem necessariam esse fidem, quæ totius est justificationis initium. Rom. 10. *Corde creditur ad justitiam.* Gal... *Ex fide justificat Gentes Deus;* non quòd sola fides justificet, sed quia sine fide impossibile sit quemquam justificari.

Dices: In lege naturæ nullum fuit fidei, nec ullius alterius actus supernaturalis præceptum: Ergo fides non est per se, simpliciter, & absolutè necessaria necessitate medii ad salutem. Quod etiam indicare videtur Apostolus *Rom.* 2. dicens: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt:* idest per legem naturalem ostendentem quid sit agendum, ea quæ legis sunt, implent: sed observatio mandatorum ducit ad vitam æternam, juxta illud: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Ergo absque fide supernaturali potest vita æterna comparari.

Respondeo, statum legis naturalis non ideo

vocari talem, quia omni erat cognitione, subindeque præcepto supernaturali destitutus; sed quia illius status notitia, & lex nullis erat scripturis consignata, sed à Deo Adamo inspirata, & à Protoparente ad posteros ore transmissa, & propagata. Cæterùm in illo statu saltem ante universalem generis humani corruptionem, & idololatriæ pestem toto quàm latè patet orbe grassantem, multa supernaturalia divinitus inspirata cognoscebantur; multa quoque præcepta urgebant, inter quæ nullum est præcepto fidei antiquius, quia est cæterorum omnium basis, & fundamentum. Unde Apostolus *Hebr.*11. de quocumque, & in quocumque statu generatim affirmat: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & inquirentibus se remunerator est*. Accedit, malè inferri, nullam dari de fide in hoc statu legem, quia in statu legis naturalis nulla extabat. Quia licèt istud concederetur (quod tamen inficiamur;) malè tamen inde argumentum desumeretur, cùm possint diversæ pro distinctis statibus leges condi.

Ad locum verò Apostoli, *Rom.*2. dicendum, ly *naturaliter*, ita exponendum esse, ut sit sensus, Gentes per naturam gratiâ reformatam legem implevisse, ut ibi S. Thomas exponit. Quod interpretamentum ex Augustino deprompserat. *Propterea naturaliter*, inquit lib.4. cont. Jul. cap. 3. *quia ut crederent, ipsa in eis est per Dei gratiam correcta natura.* Et lib. de spiritu & lit. cap. 29. *Fiunt quæ legis sunt naturaliter, non quòd per naturam negata sit gratia, sed potiùs per gratiam reparata natura.* Doctè etiam ex S. Thoma observat Estius, ly *naturaliter*, non contraponi gratiæ, sed legi, ut sit

ſit ſenſus : Gentes , quæ legem ſcriptam non acceperunt , naturaliter , ideſt monſtrante naturali lumine , abſque magiſterio legis ſcriptæ, quamvis non ſine gratia reparante naturam,quæ legis ſunt , faciunt. Unde ſubdit Apoſtolus: *Ejuſmodi legem non habentes , ipſi ſibi ſunt lex*; ideſt ſine legis adminiculo propria inclinatione gratiâ adjuta operantur bonum. Addunt alii, ly *naturaliter* , non opponi gratiæ , ſed ſervituti , ut ſit ſenſus : Gentes , gratiâ tamen adjutæ, ſponte , libenter , & ex animo , non verò ſerviliter, & coactè , ſicut Judæi , legem obſervant naturalem.

Sciendum ſecundò , omni tempore aliqualem Incarnationis notitiam fuiſſe neceſſariam , quia Chriſtus eſt via veniendi ad beatitudinem , & non eſt aliud nomen hominibus datum , in quo oporteat nos ſalvos fieri , ut dicitur *Act.* 4. Diverſimodè tamen ſecundùm diverſitatem temporum , & perſonarum Sol juſtitiæ notitiæ ſuæ radios diffundebat. Nam ante ſtatum peccati explicitam Chriſti fidem habebat Adamus , non prout erat futurus redemptor, & à peccato liberator, ſed gloriæ conſummator. Poſt peccatum verò majores , & doctrinam fidei callentiores futuram per paſſionem à peccato liberationem ſperabant , & credebant , eamque in ſacrificiis divinitus inſtitutis figuratam prævidebant. Minores verò illam non niſi implicitè ſub illorum ſacrificiorum velamine involutam credebant. Unde in lege naturæ & ſcripta poterant multi ſalvari , & reapſe ſalvabantur abſque explicita Trinitatis , & Incarnationis notitia , ex meritis tamen Chriſti , qui propterea dicitur Agnus occiſus ab origine mundi; quia in omnia ſæcula

merita Salvatoris divinæ æternitati præsentia efficaciam suam profundebant. Ita perspicuè docet D. Thomas *art. 7. in corpore*, dicens quod minores sub velamine illorum sacrificiorum credentes ea divinitus esse disposita de Christo venturo, *quodammodo habebant velatam cognitionem*, quæ utique explicita non est. Et ad 3. *Si qui salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide Mediatoris; quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen implicitam.* Et in 3. dist. 25. quæst. 2. art. 2. quæst. 2. ad 3. *Illi quibus spiritualis revelatio facta non fuerat, salvari poterant, etiamsi nihil de lege Moysi audivissent, neque aliquid de ea scirent; quia lex illa non erat omnibus data, sed tantùm Iudæis: unde alii non peccabant, si legis observantias non servarent; salvabantur tamen fide implicita Redemptoris implicando fidem suam in cognitionem Dei.*

Et ratio est, quia fides Christi explicita tempore naturæ, & legis non erat necessaria, vel necessitate medii ex natura sua essentialiter requisiti, vel necessitate præcepti divini. Non quidem necessitate medii ex natura sua requisiti, cùm ad salutem per se sufficiat dilectio Dei super omnia, & perseverantia in illa: licèt autem fides Christi dilectionem præcipuè inflammet, absolutè tamen accedens ad Deum, credens quia est, & remunerator, charitatis flammam Deo juvante concipere, in eaque Dei auxilio perseverare potest. Non erat etiam fides explicita Christi necessaria necessitate præcepti, quia nullibi Scripturarum præceptum illud extat, nec ullo traditionis vestigio, nullâ Patrum, aut Conciliorum authoritate firmatur. Imò quia

quia communiter luctuosum peccati originalis funus ignorabatur; ideo pauci etiam Judæi Messiam futurum esse Salvatorem animarum sperabant, sed eum ut Regem duntaxat temporalem, mundanâ gloriâ splendentem præstolabantur, nec bona spiritalia expectabant.

Dices: D. Augustinus *epist.* 109. & 157. & *lib.* 18. *de Civit. cap.* 47. ait, nemini ante adventum Christi concessum fuisse esse justum, nisi cui divinitus revelaretur unus mediator Dei, & hominum Christus Jesus: Ergo necessaria semper fuit explicita Christi explicatio.

Respondeo, nemini concessum fuisse esse justum, nisi revelaretur Christus eo modo, quo tunc revelari debebat, sub velamine nimirum sacrificiorum obumbratus, ut ait D. Thomas. Unde Augustinus proportionaliter ad uniuscujusque statum sine dubio loquutus est. Nisi dicas cum Hugone à S. Victore, S. Doctorem loqui de explicita revelatione Christi facta corpori Ecclesiæ in lege naturæ, vel scripta; non verò de revelatione singulis personis facta. Nemo ergo justus fiebat sine revelatione Mediatoris, non cuilibet justo nota, sed corpori Ecclesiæ, cui credebat, facta: unde sufficiebat pro illo statu, ut majores explicitam Christi fidem haberent, minores verò implicitam in fide majorum consequerentur: quod etiam S. Thomas agnoscit. Vel tandem de ultima, & consummata justitia, & salute, quæ habetur in gloria, intelligi potest Augustinus.

In lege noua simpliciter est necessaria fides Salvatoris.

Sciendum tertiò, in ſtatu novæ legis fidem explicitam Chriſti eſſe adeo neceſſariam, ut abſque ea nullus vel juſtificari, vel ſalutem adipiſci ullatenus poſſit. Hanc quidem poſitionem inficiantur Suares, & Cardinalis Delugo: noſtræ tamen doctrinæ univerſitas Patrum, & Scripturarum conſenſus favent. Scripturæ quidem novi Teſtamenti; nam præterquàm quod tota ad Romanos Pauli epiſtola in unum illum ſcopum collimat, ut monſtret, neque legem, neque cæremonias ad juſtificationem ſine fide Mediatoris ſufficere; præter hoc, inquam, quid illis ejuſdem Apoſtoli verbis expreſſius, quæ ex Hebr.11. ſuperiùs ponderavimus: *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Nam eò loci ſermonem habet Paulus de actu fidei; ſubdit namque ſtatim: *Credere enim oportet.* Loqui autem ipſum de fide Trinitatis & Chriſti, patet; quia de ea fide utique id pronuntiat, quam verſu 1. dixerat eſſe ſubſtantiam ſperandarum rerum: per res autem ſperandas intelligit Doctor Gentium objectum, quod per ſe pertinet ad fidem; definit etenim fidem per ordinem ad proprium objectum. Illa autem, inquit D. Thomas *quæſt.* 1. *art.* 8. per ſe pertinent ad fidem, quorum viſione in vita æterna perfruemur, & per quæ ducimur in vitam æternam: duo autem nobis in patria videnda potiſſimùm proponentur, ſcilicet occultum divinitatis, cujus viſione beabimur; & myſterium humanitatis, per quam in gloriam filiorum Dei acceſſum habemus, ut dicitur *Rom.* 5.

unde

unde dicitur Joan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Ergo sine fide actuali, & explicita Trinitatis, & Incarnationis impossibile est placere Deo, subindeque justificari. Sed quid illo Veritatis oraculo apertius, quod Marci ultimo habetur: *Prædicate Evangelium omni creaturæ. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur.* Quid porrò est credere Evangelio, nisi fidem habere explicitam Salvatoris? Ergo post prædicatum Evangelium fides explicita Christi est medium ad salutem prorsus necessarium.

Adstipulatur Patrum consensio. In primis Augustinus ita est pro nobis totus, ut vix clarissima ejus testimonia explicari possint, quin evincant, etiam ante Christi adventum in lege naturæ, & Moysis fidem venturi Mediatoris explicitam, fuisse medium ad justificationem omninò necessarium, ut cùm *lib. 2. contra Pelagium & Celestium*, *seu de pec. orig. cap.* 24. ait: *Sine fide incarnationis, & mortis, & resurrectionis Christi, neque antiquos justos, ut justi essent, à peccatis potuisse mundari, & Dei gratiâ justificari, veritas Christiana non dubitat.* Quæ quidem verba, aliaque non minùs energica, & significantia multiplici interpretamento explanare utcumque conati sumus; sed ea, quæ subjungimus in favorem nostræ sententiæ verba, quibus docet tempore legis gratiæ ad unum omnes ad fidem Christi explicitam adstringi, clariora sunt, quàm ut ullo possint subterfugio declinari. *Si enim Veritas loquitur*, inquit lib. de correp. & grat. cap. 7. *non liberabitur à damnatione, quæ facta est per Adam, nisi per fidem Iesu*

Christi ; & tamen ab hac damnatione non se liberabunt, qui potuerunt dicere, non se audivisse Evangelium Christi. Et postea : *Ac per hoc, & qui Evangelium non audierunt, & qui eo audito in melius commutati perseverantiam non acceperunt, & qui audito Evangelio venire ad Christum, hoc est in eum credere noluerunt, & qui per ætatem parvulam nec credere potuerunt, sed ab originali noxa solo possent lavacro regenerationis absolvi, quo tamen non accepto mortui perierunt, non sunt ab illa massa perditionis discreti.* Quæ sanè verba nullâ ponderatione, sed timore egent. Item *lib. de prædest. SS. cap.*7. de Cornelio ait : Quod si potuisset sine fide Christi salvus esse, *non ad ædificandum mitteretur architectus Petrus.* At si qui forent, qui salutem primam, vel ultimam sine fide Christi consequi possent ex iis, qui Evangelium non audierunt, maximè in eorum numero reponendus esset Cornelius multiplici virtutum ornamento decoratus : Ergo si ille, Augustino doctore ; ille, inquam tantoperè in scripturis ob pietatem commendatus, sine explicita Christi fide salvari nequivit, nullus prorsus salutem sine ejusdem Servatoris fide consequi potest. Hinc Hieron. in cap.1. ad Ephes. *Non antè filii esse possumus,* inquit, *quàm filii ejus Iesu Christi fidem & intelligentiam recipiamus.* Quam fidem *cap.* 3. principium & originem fiduciæ, atque accessus ad Deum appellat. Hinc Bernardus *epist.*77. ponderans præfati Marci verba, & considerans Christum, postquam dixit : *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit*, subjunxisse : *Qui non crediderit, condemnabitur* ; nec repetiisse: *Qui non baptizatus fuerit*, ait : *Cautè igitur, & vigi*

vigilanter non repetivit : Qui verò baptizatus non fuerit ; sed tantùm : Qui verò non crediderit, condemnabitur : innuens solam interdum sufficere fidem ad salutem , & sine ipsa sufficere nihil. Hinc Trident. *sess.6. cap.6.* docet ad justificationem requiri , *ut credamus in primis à Deo justificari impium per gratiam ejus , per redemptionem , quæ est in Christo Iesu.* Quam fidem Redemptoris esse initium , radicem, & fundamentum justificationis sancta Synodus declarat : sine initio autem , nec progredi possumus, nec sine radice vegetari , nec sine fundamento consistere in via salutis possumus : unde sine fide illa quantaquanta sit pietas , vel honestas, sine fundamento corruet , sine radice arescet, sine initio non perficietur. Penè omiseram D. Thomam , quia ita apertus est, ut nulla possit tergiversatione eludi. Nam *art. 7. hujus quæst.* per hoc distinguit statum naturæ & legis à statu gratiæ , quod *post tempus* , inquit , *gratiæ revelatæ , tam majores , quàm minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi.* Et *art.8.* disertè confirmat, post tempus gratiæ divulgatæ teneri omnes ad explicitè credendum mysterium Trinitatis.

Probatur ratione S.Thomæ *art.5.* Illa sunt necessaria necessitate medii ad salutem , sine quorum explicita fide non potest haberi recta intentio in finem ; obtineri quippe nequit finis noster , nisi rectè intendatur. Atqui sine explicita Trinitatis & incarnati Verbi fide nemo in statu gratiæ potest finem suum rectè intendere , seu ad suum finem per verum medium tendere : finis namque creaturæ rationalis ille est , per quem beata efficitur ; nimirum Trinitas

perſonarum, quarum viſione beatur: medium verò ad finem illum aſciſcendum neceſſarium eſt Chriſtus Dominus, qui factus eſt nobis via ad ſalutem; per quod qui non intrat, ſed aſcendit aliunde, ille fur eſt, & latro. Ergo ſine fide Salvatoris nulla poteſt inpræſentiarum ſalus obtineri.

Hanc rationem ex Auguſt. *tract.* 43. *in Ioan.* depromſerat Aquinas. Verba Auguſtini ſunt hæc: *Dicant ergo pagani, Benè vivimus. Si per oſtium non intrant, quid eis prodeſt? unde gloriantur? Ad hoc enim debet unicuique prodeſſe benè vivere, ut detur illi ſemper vivere: nam cui non datur ſemper vivere, quid prodeſt benè vivere? Quia nec benè vivere dicendi ſunt, qui finem benè vivendi vel per cæcitatem neſciunt, vel per inflationem contemnunt. Non eſt autem cuiquam ſpes vera & certa ſemper vivendi, niſi agnoſcat vitam, quæ eſt Chriſtus, & per januam intret in ovile.* Quibus verbis oſtendit, neceſſitatem fidei explicitæ Chriſti ex veri finis, verique medii notitia indiſpenſabiliter requiſita, ſicuti D. Thomas ſtabilivit. Nec poteſt dici, utrumque ſanctum Doctorem loqui de ultima ſalute, quæ habetur in Patria, ad quam nemo pervenit ſine prævia notitia Salvatoris. Non, inquam, id dici poteſt, cùm non ſolùm Auguſtinus dicat, ſine fide Chriſti neminem poſſe ſemper vivere, ſed etiam *nullum ſine illa poſſe benè vivere* aſſeveret. D. etiam Thomas perpetuus Auguſtini diſcipulus, & echo fidelis idipſum expreſſiſſimè ſignificat 1. 2. *quæſt.* 113. *art.* 4. ubi quærit, an ad juſtificationem requiratur motus fidei? Et cùm ſibi objeciſſet tertio loco, diverſos eſſe articulos fidei, ſubindeque ſi actus fidei

fidei requiratur, oportere hominem initio justificationis de multis cogitare, respondet: *Ad tertium dicendum, quod sicut Apost. lus dicit Rom.4. credenti in eum, qui justificat impium, reputabitur fides ejus ad justitiam secundùm propositum gratiæ Dei. Ex quo patet, quod in justificatione impii requiritur actus fidei quantum ad hoc quod homo credat Deum esse justificatorem hominum per mysterium Christi.* Ubi vides, S. Doctorem nedum ad ultimam salutem, sed ad primam impii justificationem fidem Christi explicitam desiderare.

Quod si præsentis difficultatis momentum profundiùs penetraturus interroges, unde tanta explicitæ fidei obligatio, tanta necessitas in statu gratiæ proveniat, quæ statum naturæ, & legis minimè astringebat? Respondebo, hanc veritatem ex perspicuis novi Testamenti testimoniis, & perenni traditione, & fermè communissimis Christianismi notionibus peti. Et quamvis sciam, tam luculentas Scripturarum voces variis tergiversationibus, ac appositis pro arbitrio exceptionibus eludi, non continuò propter illas deserenda veritas est, cùm Scripturarum sensus, tam in fide, quàm in moribus, non ex humani ingenii argutiis, sed ex traditione petendus sit. Cùm enim nihil tam apertum, tam præcisum, & definitum nihil sit, quod Dialecticæ coloribus vel sophismatis ludificari non possit, ut huic malo Deus occurreret, sicut sacras literas, sic earum intellectum bonum ad nos traditione propagatum derivavit. Cùm ergo fidei explicitæ Christi Salvatoris necessitas dogma sit perspicuè in Scripturis determinatum, & à primoribus Patribus frequenter inculca-

tum, atque generatim intellectum, generatim quoque à nobis intelligendum est, periculoséque ex nostro demùm ingenio explicationes fingimus, & glossas comminiscimur. Etenim si generalibus præceptis exceptiones è sola ratione petitas apponere humanæ liceat libertati, nullum erit tam clarum, apertumque testimonium, cui exceptionem non inveniat ratio, ut ejus vim ac emphasin effugiat; nullum erit præceptum, quod funditus deletum ad nihilum non redigatur. Quare sicut boni, malique notitiam ex præceptis divinis eruimus, sic ipsorum præceptorum intelligentiam ex traditionis authoritate repetere tenemur: nec ullam ejus exceptionem probare debemus, nisi quam Patribus probatam esse patuerit. Atque adeo generale fidei explicitæ necessitatis mandatum significantissimis verbis expressum, cui nullam aliundè Scriptura, vel Traditio exceptionem apposuit, simpliciter intelligere debemus, & quas novi Casuistæ comminiscuntur omnes exceptiones Patribus ignoratas, sine dubitatione rejicere, & explodere tenemur; sine grandi piaculo admittere non possumus, cùm constans apud Catholicos sententia sit, non minùs Evangelicam vivendi normam, quàm ipsam fidem esse ex Traditione petendam.

Cùm ergo dicunt moderni Casuistæ, has Traditionis voces per se loquendo veras esse; per accidens tamen in casu insolito ignorantiæ invincibilis posse quempiam primam, vel secundam salutem sine explicita fide Salvatoris obtinere; cùm aiunt id saltem verum probari in illis Christianis adeo bardis, hebetibus, & obtusis, qui mysteria Trinitatis, & Incarnationis nec

vero

vero conceptu apprehendere, nec memoriâ retinere, nec subinde explicitè credere possunt; cùm, inquam, has & alias exceptiones adhibent, statim ex doctrina tradita confutantur. Nam cùm nullum Scripturæ, vel Patrum proferant locum, quo exceptiones illas astruant, cùm eas ex sola ratione repetitas fateantur, hoc ipso absque operosiori argumentorum apparatu, absque majori inquisitione repellendi sunt; cùm & satis per se idoneam damnandæ suæ responsionis causam ministrent, quòd eam Patribus incognitam, & sola nixam ratione fatentur. Satis ergo, superque est ad astruendam nostram sententiam clarissima illa verba producere, & clariora quàm si radiis solis scripta forent: *Impossibile est sine fide placere Deo.* Et: *Qui non crediderit, condemnabitur.* Satis est verba Augustini suprà recensita objicere: & qui contenderit ab hac lege nonnullos immunes esse, huic asserendæ hujus exceptionis, vel potiùs divinationis onus incumbit. Ostendat ex Scriptura, ostendat ex Patribus, ostendat ex Conciliis aliquos ab hac lege immunes; & illi sicut ultrò credemus ostendenti, ita non ostendenti, & à Patrum authoritate deserto non credemus.

Nec nos ratio conveniens deficit. Tum quia convenientissimum est, ut post tot beneficia à Christo Domino universo generi humano collata, debitæ ei referantur gratiarum actiones, adeoque immenso amori amorem nostrum rependamus: quod utique absque ipsius fide præstari nequit. Tum quia justum est, ut ab hominibus ad altiorem statum provectis perfectior mysteriorum salutis notitia, subindeque fides

explicatior requiratur : statum autem gratiæ statui naturæ, & legis longè antecellere, nemo eat inficias. Ergo planè necessaria est explicita Christi fides, quâ membrum ejus fieri, & ipsi incorporari possimus, juxta illud Ephes.3. *Habitare Christum per fidem in cordibus nostris.*

Porrò quod diximus de Christo, de mysterio etiam Trinitatis intelligendum volumus, quia ut D. Thomas *art.*8. optimè discurrit : *Mysterium Incarnationis Christi explicitè credi non potest sine fide Trinitatis ; quia in mysterio Incarnationis hoc continetur, quod Filius Dei carnem assumpserit ; quod per gratiam Spiritus sancti mundum renovaverit ; & iterum quod de Spiritu sancto conceptus fuerit : & ideo eodem modo, quo mysterium Incarnationis Christi ante Christum fuit explicitè creditum à majoribus, implicitè autem, & quasi adumbratè à minoribus ; ita etiam & mysterium Trinitatis. Et ideo etiam post tempus gratiæ divulgatæ tenentur omnes ad explicitè credendum mysterium Trinitatis ; & omnes qui renascuntur in Christo, hoc adipiscuntur per invocationem Trinitatis, secundùm illud Matth. ultimo: Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti.*

Objecta solvuntur.

Dices : D.Thomas 3. *p. quæst.*69. *art.*4. *ad* 2. expressè docet, quod *Cornelius, & alii similes consequuntur gratiam, & virtutes per fidem Christi, & desiderium baptismi implicitè, vel explicitè.* Ergo censet, fidem Christi explicitam non esse simpliciter, necessitate saltem medii necessariam.

Respon

Respondeo Cornelium fuisse justificatum sine fide explicita Christi, sed longè ante promulgatum Euangelium, eo ferè modo, quo Job per fidem unius veri Dei, & provisoris justitiam consequebatur. Et ita expresè asserit S. Doctor infrà *quæst.* 10. *art.* 4. *ad* 3. inquiens: *De Cornelio tamen sciendum est, quod infidelis non erat, alioquin ejus operatio non fuisset accepta Deo, cui sine fide nullus potest placere; habebat autem fidem implicitam nondum manifestatâ Evangelii veritate.* Nec obest si dicas, Evangelium fuisse in Provincia Cornelii promulgatum, & ut ait D. Thomas *in* 3. *dist.* 25. exponens textum Magistri: *Evangelium jam incipiebat necessarium esse ad salutem.* Non, inquam, obest; sed prodest magis. Quia tunc incipiebat fidei Christi explicitæ necessitas, & supposita sufficienti promulgatione, tametsi ad aures Cornelii non perveniente, urgebat obligatio: ex alia verò parte Cornelius vir religiosus faciebat ex auxilio gratiæ, quod in se est; ideo Deus ad illum Petrum misit, qui illum de Christo eruditum baptizaret; utique quia tunc illud esse necessarium incipiebat. Hacque de causa ad eum missus est Architectus Petrus, ut suprà laudatus dicebat Augustinus. Ideo D. Thomas *quæst.* 14. *de veritate*, *art.* 11. *ad* 1. ad probandum, certissimè tenendum esse, quod viventi secundùm rectam rationem, & ex auxilio gratiæ quod in se est facienti, Deus mitteret Prædicatorem; id confirmat exemplo Cornelii, & usque adeò verum existimat, fidem Christi explicitam esse necessariam, ut post promulgatum Evangelium velit, quod si ad aures alicujus prædicatio forinsecus sonans non perveniat, & ille nullũ divinæ

veritatẽ

veritati voluntarium obicem ponat; tunc supra communem, & solitum morem miraculosè erudietur.

Instabis: Durum est, & divinæ clementiæ, de qua sentire in bonitate præcipimur, parùm consentaneum, ut homo in alicujus inaccessæ regionis aspero montis recessu natus, vel ingenio stupidus, qui præ hebetudine totus est plumbeus, merusque stipes, aut truncus humanâ formâ vestitus, ad illa mysteria credenda teneatur, quæ nec intelligere potest. Durum etiam, & incredibile, ad eorumdem mysteriorum fidem mutos & surdos à nativitate teneri, quibus vix, ac ne vix quidem nutibus & signis adeo à sensibus remota mysteria explicari queunt, quibus tamen nec sacramenta, nec absolutio denegantur: ergo per accidens in aliquo casu insolito, putà ignorantiæ invincibilis, potest quispiam primum, vel secundum salutem sine explicita fide Mediatoris obtinere.

Respondeo, hujus argumenti, vel potiùs sophismatis fallaciam ex eo patêre, quòd in adversarios peræquè urgeri, & retorqueri evidenter possit. Cùm enim ipsi nobiscum contra Pelagianos doceant, necessariam esse necessitate medii fidem supernaturalem, quæ sit talis tum ex parte principii, idest auxilii, vel habitus divinitus infusi; tum ex parte objecti, Dei nimirum authoris & remuneratoris supernaturalis, quia ut veridicè dixit Augustinus serm. 38. de tempore: *Fides est humana salutis initium; sine hac nemo ad filiorum Dei consortium potest pervenire, quia sine ipsa nec in hoc sæculo quisquam justificationis consequitur gratiam, neque in futuro vitam possidebit æternam.* Et certè cùm finis

finis noster, nimirum visio beata, sit omninò supernaturalis; ideò media, quibus eum assequimur, supernaturalia esse necesse est, aliàs media non forent fini coaptata, quod repugnat, cùm inter fidem, & media connexio, relatio, & proportio connaturalis inveniatur, finisque in mediis, veluti in causis & seminibus virtualiter contineatur. Atqui media, per quæ visionem beatam meremur, & assequimur, sunt cognitio, & amor: ergo cognitio illa, & amor ille ad ordinem debent supernaturalem pervenire. Prima autem cognitio supernaturalis est fides, quæ propterea à Tridentino *humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis justificationis* appellatur: ergo ad salutem necessaria est necessitate medii fides supernaturalis. Cùm, inquam, hæc nobiscum doceant adversarii, nec oppositum possit sine fuligine hæresis Pelagianæ dici, rogo ipsos, ut explicent quomodo fides Authoris supernaturalis in rudibus, sylvestribusque hominibus, surdis maximè, & mutis à nativitate inveniatur? Quomodo, si non inveniatur, durum non erit ad fidem supernaturalem eos homines obligari, in quibus vix humana natura reperitur? Certè idem cœlestis illuminationis intrinsecum adjutorium, quod ad supernaturalem Dei authoris supernaturalis cognitionem adversarii desiderant, eadem facilitate poterit Mediatoris Christi notitiam detegere, & ingenerare, si ex numero prædestinatorum sint, sique sese affundentibus divini luminis radiis obicem nequaquam ponant. Ergo vel nullam cognitionem supernaturalem necessariam iis rudibus dicant (quod dicere Catholici reformidant;) vel non minorem pati se difficultatem

ficultatem fateantur, quàm in nos intorquent.

Dicendum ergo, falsum supponere adversarios; à veritate enim prorsus alienum est, tempore legis gratiæ posse dari ignorantiam invincibilem de Christo; si enim homines, & rudes, & in sylvis nutriti, & mari faciant cum Dei gratia quod in se est, sequanturque ductum rationis in prosequutione honesti & fuga mali, ad divinam providentiam pertinebit internam infundere de Christo illustrationem, eo planè modo quo ipsi volunt adversarii, nullam posse contingere Dei authoris supernaturalis invincibilem ignorantiam. Quia nimirum in hoc statu omnis de Christo ignoratio divino auxilio vitari potest, quo non nisi culpâ nostrâ caremus; imò verò sensu nunquam caremus, quia divinum lumen omnibus adest, omnibus præsto est, omnibus circumfusum est, qui illud tenebrarum amore non repellunt: ergo si splendida Evangelii, & Christi lux semper præsens, sæpe pulsans aliquem desertum patitur; si alicui non se impertit; si radios quandoque suos non immittit; si super montes Gelboë nec ros, nec pluvia descendat; si aliqua natio sit velut terra deserta, invia, & inaquosa, signum est Solis justitiæ Christi lucem semper præsentem, semper paratam oculos cordis voluntariâ cæcitate clausos invenire. Ita expressè docet D. Thomas *quæst.14. de verit. suprà citata*, quod & repetit *in 3. dist. 25. quæst. 2. art.1. quæst.1.* his verbis: *Post adventum Christi, quia jam mysterium redemptionis impletum est, & corporaliter, & visibiliter prædicatum, tenentur omnes ad credendum explicitè; & si aliquis instructorem non haberet, Deus ei revelaret, nisi ex culpa sua remaneret.*

maneret. Vide quàm tenax sit hujus sententiæ D. Thomas, cùm ad illum modum miraculosæ instructionis semper recurrat, ut salvet indispensabilem esse post adventum Christi notitiam explicitam Salvatoris. Et sanè ita se gessisse Deum, patet tum ex superiùs adducto Cornelii exemplo, ad quem missus est Petrus, *Act.*10. tum ex historia eunuchi Reginæ Candacis, ad quem missus est Philippus, *Act.* 8. Sicut etiam Paulus hac fortassis de causa ad Macedones missus est, *Act.*16. & teste Dionysio *cap.* 9. *Cœlest. Hierarch.* multi veritates divinas annuntiantium Angelorum ministerio salutem consequuti sunt. Refert etiam S. Thomas *artic.* 7. *ad* 3. tempore Constantini Augusti, & Helenæ matris inventum fuisse hominis cadaver, cui dum viveret, facta fuerat Christi venturi revelatio, unde & aurea lamina in pectore cum hac inscriptione reperta est: *Christus nascetur ex Virgine, & ego credo in eum. O sol, sub Helenæ & Constantini temporibus iterum me videbis.*

Nec obest, quod dictum est, esse aliquos ita stupidos & obtusos, ut cardinalia fidei Christianæ mysteria apprehendere, subindeque explicitè credere non valeant. Non obest, inquam; nullus enim est adeo plumbeus, si rationis compos sit, qui paucorum fidei articulorum notitiam modico studio, adhibitâ rationabili diligentiâ, consultis Doctoribus. vel Parochis, non possit citò addiscere, & sufficienter intelligere; cùm videamus illos eosdem in rebus salutis tam hebetes, in negotiis humanis nequaquam esse obtusos. Ad retinendas longas, & sæpe obscœnas cantilenas memoriâ valent; ad vindictas de hostibus sumendas, ad prosequendas lites, ad per

perdiſcendas artes mechanicas non parum difficiles ingenio pollent ; & ad fidei, & doctrinæ Chriſtianæ perdiſcenda elementa , & memoriâ carent, & ingenio ſunt deſtituti. Certè hic libenter ſcripſerim, quod de peccatoribus dicebat Salvianus : *Omnia amamus, omnia æſtimamus; ſolus Deus in comparatione aliorum nobis vilis eſt.* De ignorantibus noſtris pariter dicere, & uſurpare licet : *Omnia diſcunt, omnia intelligunt: ſola Chriſti, & ſalutis notitia illis difficilis eſt.*

Urgebis : Ergo in ſtatu gratiæ arctior eſt, & impeditior ad ſalutem via; ſiquidem in veteri lege ſufficiebat implicita fides Salvatoris, & in præſentiarum explicita deſideratur.

Reſpondeo, deplorando hoc argumento, ſi valeret, omnia novæ legis mandata deletum iri, omnem redemptionis œconomiam ad nihilum redactam iri, ipſum etiam Evangelium iri prorſus conculcatum. Nova Sacramenta inſtituit Chriſtus, onus occultorum ſcelerum in confeſſione detegendorum, antiquæ legi ignoratum impoſuit Redemptor; inimicis etiam capitalibus benefacere præcepit; inaudita, & inſperata paupertatis, humilitatis, caſtitatis conſilia, quæ Judæis in lege Moſis innutritis paradoxa viſa ſunt, & crucem prædicavit: contemptum divitiarum, quin & uxoris, & parentum annuntiavit. Ergóne illa Salvatoris oracula eliminanda, de medio tollenda, vel è ſacris literis ſacrilegâ liturâ expungenda, quia arctam nimis, & anguſtam efficiunt ſalutis viam? O carnalem Philoſophiam? ô antichriſtianam argumentandi rationem? Et tamen manifeſtum eſt, nefaria illa, quæ commemoravimus conſectaria, neceſſariò fluere ex uno illo, quod tamen

ſæpe moderni objiciunt, axiomate, quo aſſerunt latiorem eſſe in ſtatu gratiæ ſalutis viam, nec eos pudet in ea lege mollia lenimenta quærere, quæ crucifixum ſpinis coronatum adorat: ſi tamen lenimenta ſunt immunitas à fide, quâ abſolvunt ignaros, ſicut à charitate eximunt eruditos. Porrò quomodo in lege Chriſti durum ſit præceptum ſciendi Chriſtum, in ipſumque credendi, non intelligo, ut propterea lex gratiæ durior eſſe dicatur. An neſciunt legem Chriſti dici jugum ſuave, & onus leve, non carni, ſed ſpiritui; non naturæ, ſed gratiæ abundantiùs concedi ſolitæ. An durum eſt militi Imperatoris nomen addiſcere? An durum eſt, & oneroſum viatori ſcire viam quâ pergit, & ducem qui manuducat? Atqui Chriſtus via eſt, quâ imus, & extra quam aberramus. Pulchrè Auguſtinus lib.11. de Civit. cap.2. *Ut mens in fide fidentiùs ambularet ad veritatem, ipſa veritas Deus, Dei filius, homine aſſumpto, non Deo conſumpto eandem conſtituit, ac fundavit fidem, ut ad Deum iter eſſet homini per hominem Deum. Hic eſt enim mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Ieſus. Chriſtus per id, quod eſt mediator, eſt homo, & via perveniendi ad Deum: quia ſi inter eum qui tendit, & illud quò tendit, via media eſt, ſpes eſt perveniendi; ſi autem deſit, aut ignoretur quà eundum ſit, quid prodeſt noſſe quò eundum ſit? Sola eſt autem adverſus omnes errores via muniſſima, ut idem ipſe ſit Deus & homo. Quò itur? Deus. Quà itur? Homo.* Ergo quàcumque, & quòcumque aliorſum itur, aberratur.

Inſiſtes: Ad hoc ut Chriſtianus lapſus in peccatum mortale juſtificetur, non eſt opus, ut actualiter de Chriſto cogitet, & explicitum fidei

ipſius

ipſius actum eliciat; ſed ſat eſt, ut propter Deum crimina ſua deteſtetur, ut patet experientiâ multorum, qui non rarò ad ſacramentum pœnitentiæ accedunt, quos nulla ſubit de Chriſto cogitatio. Ergo à fortiori poterit nutritus in ſylvis per fidem & amorem Dei remuneratoris juſtificari, ſubindeque in caſu mortis ſalvari cum fide implicita Salvatoris, quâ ita comparatus eſt, ut in illum, & alia occultiora crederet, ſi ſibi eſſent ſufficienter manifeſtata.

Reſpondeo non eſſe dubium, quin Chriſtianus ad eliciendos interdum fidei actus non teneatur; ut enim docet D. Thomas 2.2. *quæſt.* 32. *art.* 4. *ad* 1. præcepta hominibus non niſi de actibus imponuntur: *Præcepta,* inquit, *non dantur de habitibus virtutum, ſed de actibus; & ideo diverſitas præceptorum non ſignificat diverſos habitus, ſed diverſos actus.* Et quanvis fortaſſis in inſtanti juſtificationis non cogitet pœnitens actu de Chriſto; quia tamen non amiſit fidem per peccatum mortale, quod ſuppono non eſſe infidelitatis; ideo fidei actus ſæpè elicuit, & de Chriſto ſæpè audivit, & ſæpe cogitavit. Unde malè idem de nutrito in ſylvis colligitur, poſſe nimirum ſine fide Mediatoris juſtificari; ſiquidem iſte viam ſalutis ignorat, nec unicum à Deo ad ſalutem filiis Adæ præſcriptum medium adhibet, quo ſalvetur.

Præceptum confeſſionis fidei.

Sciendum eſt, dari præceptum affirmativum de fidei confeſſione, non quidem ſemper obligans, ſed pro loco & tempore, aliiſque debitis circunſtantiis. Colligitur hæc veritas ex illo

Rom.

Rom.10. *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* Et licèt aliqui verba illa de confessione laudis exponant, verba tamen immediatè præcedentia satis ostendunt, ea de professione fidei esse intelligenda; ait enim Apostolus: *Quia si confitearis in ore tuo Dominum Iesum, & corde credideris, quod Deus eum suscitavit à mortuis, salvus eris.* Ubi manifestè loquitur de confessione fidei ab interna cordis fide prodeunte, aitque eam esse ad salutem necessariam: quod argumento est, eam sub præcepto cadere. Colligitur etiam ex illo Matth.10. *Omnis, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est: qui autem negaverit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est.* Ex quo apertè deducitur, in aliquo casu nos ad Christum sine verecundia profitendum teneri, ut etiam non minùs perspicuè indicant hæc verba Luc.9. *Qui me erubuerit, & meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cùm venerit in majestate sua, & Patris, & Sanctorum Angelorum.*

Verùm, quia præceptum affirmativum, tametsi semper obliget, non tamen pro semper, sed pro loco & tempore, aliásque juxta prudentiæ leges circunstantias, ad quas actum humanum efficientiam exigere necesse est, ut virtutis nomen & naturam sortiatur: ideo aliud est occultare fidem & religionem Christianam, aliud profiteri alienam. Quanvis autem nullo prorsus in casu licitum sit sectam alienam profiteri, & execranda sit eorum impietas, qui Christianis Indis & Sinanis idololatriam callido artificio docuerunt, modò nimirum idoli cultum

cultum ad latentem veste Christi imaginem referrent: quanvis, inquam, hoc ita sit, suam tamen justis de causis occultare fidem non est ex suo genere malum, unde potest & benè, & malè fieri; malè quidem, quando urget confessionis præceptum; benè autem, cùm eam propalare non tenemur. Non enim nos persequutori ultrò exponere præcipimur. Tum quia temeritas periculosa est sibi eas vires, eam animi magnitudinem asserere, quæ ad persequutionem christianè tolerandam desiderantur. Tum quia peccatum est persequutori præbere ansam Dei offendendi, & Ecclesiam Christi persequendi, vel persequutionem augendi. Unde Clemens Alexandr. *lib. 4. strom.* ait: *Qui se capiendum præbet per audaciam, is quantùm in se est, adjuvat improbitatem ejus, qui persequitur.* Hac de causa Christus loquens de persequutoribus, *Matth.* 10. ait: *Tradent vos in conciliis.* Non dicit: Vosmetipsos tradetis. Et iterum: *Ad Reges, & Principes ducemini propter nomen meum*; non verò ait: Vosmetipsos ducetis. Monet etiam Veritas: *Quando vos in una civitate persequuti fuerint, fugite in aliam.* Et certè Christus ipse in ætate infantili declinans persequutionem, fugit in Ægyptum, & in ætate adulta fugiens persequutionem Judæorum cogitantium occidere eum, abiit in regionem juxta desertum, ut patet *Ioan.* 11. Quamobrem, ut rectè infert Chrysol. serm. 151. *Fugiente Domino, fugere indignum non putet servus.*

Favet etiam Ecclesiæ Catholicæ consuetudo in omnibus æmulanda, quæ viris Apostolicis, Clericis & Regularibus sæculares induere vestes, & diebus vetitis carnibus liberè vesci, ut sese

ſeſe faciliùs introducentes veritatem Evangelicam cautiùs annuntient, indulget, niſi fortaſſis adſit ſcandalum, vel periculum contemnendæ religionis. Sic Eleazarus juſſus in contemptum ſuæ religionis comedere carnes porcinas, vel ſaltem ſe comediſſe ſimulare, glorioſiſſimam mortem magis quàm odibilem vitam complectens, ut ait Scriptura *Matth.6.* voluntariè præibat ad ſupplicium; & cogitare incipiens ætatis ſuæ eminentiam dignam, & ingenitæ nobilitatis canitiem, atque à puero optimæ converſationis actus: *Non ætatis noſtræ dignum eſt*, inquit, *fingere* (verba ſunt ſacri textus,) *ut multi adoleſcentium arbitrantes Eleazarum nonaginta annorum tranſiſſe ad vitam alienigenarum, & ipſi propter meam ſimulationem, & propter modicum corruptibilis vitæ tempus decipiantur.*

Quare ſapientiſſimè S. Thomas *art.* 2. ſic ait: *Confiteri fidem non ſemper, neque in quolibet loco eſt de neceſſitate ſalutis, ſed in aliquo loco & tempore, quando ſcilicet per dimiſſionem hujus confeſſionis ſubtraheretur honor debitus Deo, & etiam utilitas proximis impendenda; putà ſi aliquis interrogatus de fide taceret, & ex hoc crederetur, quod non habet fidem, vel quod fides non eſſet vera, vel alii per ejus taciturnitatem averterentur à fide: in hujuſmodi enim caſibus confeſſio eſt de neceſſitate ſalutis.* Ratio hujus Angelicæ doctrinæ eſt clara. Cùm enim ex una parte detur præceptum affirmativum confeſſionis fidei, profectò interdum certis in circunſtantiis obligat, cùm præcepta non de habitibus, ſed de actibus inſtituantur. Ex alia verò parte nullæ ſunt excogitabiles circunſtantiæ, in quibus urgeat magis præceptum confeſſionis, quàm

quàm illæ, quas S. Præceptor assignavit. Et quanvis si turbatio infidelium ex hujusmodi confessione absque aliqua utilitate oriatur, laudabile sit fidei confessionem minimè necessariam reticere, juxta illud Matth. 7. *Nolite sanctum dare canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos, ne fortè conculcent eas pedibus suis, & canes conversi dirumpant vos.* Attamen si aliqua fidei utilitas speretur, aut necessitas adsit, contemptâ infidelium perturbatione debet homo fidem Christi publicè, & intrepidè confiteri. Unde Matth. 13. habetur, quod cùm Discipuli dixissent Domino, Pharisæos verbo ejus audito fuisse scandalizatos, Christus respondit: *Sinite illos*, scilicet turbari; *cæci sunt, & duces cæcorum.* Et vulgare est Gregorii axioma hom. 7. in Ezechielem: *Cùm de veritate oritur scandalum, magis est sustinendum scandalum, quàm veritas relinquatur.* Quod autem ait S. Thomas, obligari hominem ad confessionem, quando per dimissionem confessionis *subtraheretur honor Dei*; non est intelligendum merè negativè, quia sic honor Deo subtrahitur, idest non exhibetur, quoties etiam præcepto minimè urgente non redditur; sed privativè duntaxat, & contrariè accipiendum est, si nimirum ex illo silentio timetur, ne vel Deus inhonoretur, vel proximus detrimentum patiatur. Committetur etiam peccatum omissionis ab eo, qui socordiâ, & negligentiâ confessionem, & fidei prædicationem, quam utiliter posset animabus impendere, prætermitteret. Nam & ille servus damnatus est, qui acceptum talentum fodit in terram: & terribilis est illa Gregorii Magni doctrina, quam habet in Pastorali, part...

cap.5.

cap.5. *Sunt nonnulli, qui magnis, ut diximus, muneribus ditati, dum solius contemplationis studiis inardescunt, parere utilitati proximorum in prædicatione refugiunt, secretum quietis diligunt, secessum speculationis petunt. De quo si districtè judicentur, ex tantis proculdubio rei sunt, quantis venientes ad publicum prodesse potuerunt. Quâ enim mente is qui proximis profuturus enitesceret, utilitati cæterorum secretum præponit suum, quando ipse summi Patris Unigenitus, ut multis prodesset, de sinu Patris egressus est ad publicum nostrum?*

Corollaria practica.

Ex hactenus constitutis quædam derivantur consectaria præceptum fidei interioris & exterioris concernentia.

Sequitur ergo primò, omnes adultos teneri nedum implicitè, seu generaliter, & confusè credere quidquid Deus revelavit, & Ecclesia Catholica credendum proponit; sed etiam explicitè, seu distinctè, & articulatim credere Deum esse Unum, & Trinum, bonorumque operum remuneratorem, & Filium Dei in tempore incarnatum fuisse, ita ut nullus rationis compos, quantumvis rudis, & occupatus, possit absque explicita eorum notitia, & fide salvari. Imò eruditi Theologi, quibus non parum favet D. Thomas, gravi nixi fundamento contestantur, articulos nativitatis, passionis, mortis, resurrectionis, ascensionis Christi, & judicii universalis, imò & Sacramentorum baptismatis, pœnitentiæ, & Eucharistiæ, esse à Catholicis omnibus perdiscendos, & explicitè credendos. Quia nimirum recta ratio, & lumen naturale dictat, ut ea quisque sciat, quæ ad implenda status sui of-

ficia omninò neceſſaria ſunt. Nullus autem Chriſtianus chriſtianè vivere quit iis ignoratis articulis, quibus tota religio veluti cardini ſubnixa eſt. Et hoc certè ſatis, ſuperque ſignificat accurata illa Eccleſiæ Catholicæ in ſolennizandis illis myſteriis his articulis comprehenſis diligentia, necnon ſtudioſa illa ſolicitudo, quam Paſtoribus injungit ſacra Tridentina Synodus *ſeſſ.5. cap.2.* his verbis: *Archipreſbyteri quoque, Plebani, & quicumque Parochiales, vel alias curam animarum habentes Eccleſias quomodocumque obtinent, per ſe, vel alios idoneos, ſi legitimè impediti fuerint, diebus ſaltem Dominicis, & feſtis ſolennibus plebes ſibi commiſſas pro ſua, & earum capacitate paſcant ſalutaribus verbis, docendo quæ ſcire omnibus neceſſarium eſt ad ſalutem.* Quod ſub graviſſimis pœnis ibidem inculcat.

Sequitur ſecundò, quod licèt majores, Prælati nimirum, Paſtores,& Magiſtri, quæ ad fidem pertinent, uberiùs ſcire ex officio teneantur, ut rationem reddere, & contradicentes arguere poſſint; & inſuper quilibet miniſter ea noviſſe teneatur, quæ ad miniſterium ſuum ritè exequendum requiruntur: nihilominus minores, & plebeii prædicta duntaxat myſteria ſimpliciter intelligere, & explicare debent: Theologicas verò difficultates, & ſubtilitates ſcire nec tenentur, nec fortè expedit. Unde D. Thomas *art.6. ad 2. & 3.* ait, quod ſimplices non ſunt examinandi in ſubtilitatibus fidei, niſi ſint depravati: ſi tamen inveniuntur deficere, non pertinaciter tamen, non eis imputatur, niſi contra Eccleſiam Catholicam, ideſt congregationem illam, quæ ſeſe Pontifici Romano Chriſti in terris Vicario ſubjicit, ſint pertinaces. Soli ergo illi,

illi, qui ratione officii debent alios erudire, & poscentibus fidei suæ rationem reddere, pleniori debent mysteriorum notitiâ imbui: sicut Angeli superiores inferiores illuminantes abundantiori cœlestium veritatum lumine perfunduntur.

Sequitur tertiò, præceptum fidei exigere, ut interdum in actus illius virtutis erumpamus, & intellectum in ejus obsequium actualiter captivemus. Unde in Ecclesia tam crebrò Symbolum Apostolorum recitatur, ut illud interiùs fideles concipiant mente, quod exteriùs personat; & externam professionem interna fidei, & religionis devotio comitetur. Crediderim etiam tunc potissimùm præceptum illud urgere, cùm quia in veritatibus revelatis credendis difficultates, & motus dubitationis patitur insurgentes. Sed circa hoc placet nonnulla ex Patribus spiritualibus in piarum, & scrupulis divexatarum animarum solamen annotare.

Verum quidem est, eum qui cum pertinacia dubitat, neque certitudini eorum, quæ fides docet, & Ecclesia proponit, assentitur, peccare contra fidem, & in peccatum infidelitatis incidere: verumtamen qui passivè patitur dubia, & tentationibus fatigatur, non quia judicat certam non esse fidem, sed propter naturalem, quam circa credita animus veluti refractarius experitur difficultatem, dum ratio tam arduis, tam reconditis veritatibus veluti obruitur & obstupescit, talis non agit contra fidem, sed similis est illi in Evangelio *Marc. 9.* dicenti: *Credo Domine, adjuva incredulitatem meam.* Unde tentationes illas non tam debet refellere, vel actibus contrariis repellere, quàm floccifacere, ne imaginatio importuno conflictu fatigata lædatur, &

tentatio è fronte, ac è diametro impugnata magis menti figatur, quæ contemptu, & neglectu citiùs evanescit.

Quod si tentatio animum pulsans fidem etiam concutiat, & dubitationes veluti semivoluntarias, vel saltem ob infirmi animi debilitatem quadantenus irrepentes experiaris, Lector, post exoratum divinum auxilium, quo sicut adjuvante vincimus, ita eo iterum non adjuvante vincamur necesse est, duo nobis suppeditant Patres spiritales opportuna hujusmodi tentationibus remedia. Etenim vel de Religione, quam profitemur, generalia dubia obrepunt, vel circa aliquod peculiare duntaxat mysterium difficultatem animus experitur. Si de religione Catholica in communi dubitationis motus exoriantur, avocanda est, mentisque oculis subjicienda præclara illa argumentorum credibilitatis harmonia, quibus intellectus & prudenter credit, & non nisi imprudenter dissentitur. Certè si absque aliqua fide in hoc mortali sæculo humana nequit via consistere; si ex solo hominum testimonio & parentes ipsos agnoscimus, & remotas regiones existere fatemur; si pereunte fide, & historiarum omnium monimenta, & Rerumpublicarum traditiones, ac consuetudines, & humani generis adeò utilia commercia ad nihilum redigerentur; profectò æquum est, ut Deo de se multa, tametsi ardua eloquenti, & Ecclesiæ proponenti fidem adhibeamus. Maximè quia nulla est in orbe sub cœlo toto secta, in qua plura non proponantur credenda, quæ articulis Religionis nostræ comparata, & aliunde ab omnibus credibilitatis argumentis deserta, meritò ridicula, & fabulosa censentur.

cenſentur. Sed ne actum iterum agamus, recole totam ſecundo volumini præfixam noſtram præambulam diſſertationem. Porrò ſi alicujus ſingularis articuli, putà Trinitatis, Incarnationis, Euchariſtiæ difficultas animum pulſet, præter varias à Patribus, ſacriſque Doctoribus adductas congruentias, à nobiſque in decurſu Theologiæ pro data occaſione recenſitas & recenſendas; hoc etiam diſcurſu omnes ſingularium difficultatum nebulas citò diſſipabis ſicut ſtipulam ante faciem venti. Sic ergo ratiocinabere: Si Eccleſiæ Catholicæ, utpote innumerabilium credibilitatis argumentorum decore indutæ, omnigenis miraculis illuſtratæ, tot Martyrum ſanguine irrigatæ, tot præſtantiſſimorum Doctorum lumine irradiatæ credo, & prudenter credo: ergo illum in ſpeciali articulum in dubium revocare ſine flagitio non poſſum, non debeo; quia ſi ſingulares veritates tentem irrumpere, perperam religioni illas proponenti aſſenſum dedo; unde meritò, ut Bernardus loquitur, reputabor effractor, & ſcrutator Majeſtatis opprimendus à gloria.

Sequitur quartò, ſemper eſſe peccatum mortale exteriùs negare fidem, nec ullam poſſe juſtam negandæ fidei excuſationem unquam obtendi. Probatur contra Helceſaïtas, & Priſcillianiſtas hæreticos; tum ex teſtimonis illis Veritatis ſuprà adductis, quibus ſe coram Patre negaturum eos atteſtatur, qui ſe coram hominibus negaverint: tum ex dictis, quia licèt præceptum externæ confeſſionis & profeſſionis ſit affirmativum; quia tamen omne præceptum affirmativum includit aliquod negativum, putà præceptum affirmativum diligendi Deum præ-

ceptum negativum de Deo nunquam odio habendo continet. Similiter ergo præceptum confeſſionis fidei ejuſdem denegationem continuò prohibet. Atqui præceptum negativum obligat ſemper,& pro ſemper, præſertim quando verſatur circa jus naturale,vel divinum, prohibetque rem intrinſecè malam, qualis eſt ſine dubio & veræ fidei negatio mendax, & alienæ ſectæ profeſſio ſimulata. Ergo nunquam, vel nuſquam licet, vel veram religionem inficiari, vel falſam profiteri. Hinc ſecundùm omnes Marcellinus Papa ſacrilego ſeſe flagitio fœdavit, dum thura idolis metu mortis adolevit. Hinc venerabilis Eleazarus mori maluit, quàm carnes porcinas in odium ſuæ religionis ſibi appoſitas comediſſe fingeret. Hinc intrepidi Martyres manus igni ſuppoſitas ardere maluerunt, ne vicinum idolum adorare vel geſtu crederentur. Quia nimirum viri ſancti ſemper arbitrati ſunt fidem non minùs à nobis officium linguæ, & manus, quàm cordis exigere; nec minùs à veritate, & ſimplicitate chriſtiana alienum eſſe verum Deum ſignis, vel nutibus, quàm verbis negare.

Dices: Aliqui viri ſancti, & alii ſacris in literis commendati veram religionem non diſſimulaverunt modò, ſed & alienam falſam ſimulaverunt, ut David, Jehu, & Naam. David quidem, qui ut habetur 1. Reg. 21. *Immutavit faciem ſuam coram Achis Rege Geth.* Jehu verò, ut habetur 4. Reg. 10. finxit ſe idola colere velle: & eodem modo ſe geſſit Naam Syrus.

Reſpondeo has omnes difficultates S. Doctorem 2.2.*q*.111.*ar*.1. occupaſſe. In primis quantum ad David, commutationem faciei Regii Prophetæ

phetæ fuiſſe fictionem figuralem, ſicut gloſſa exponit in titulo Pſalmi, *Benedicam Dominum in omni tempore.* Non autem omne, quod fingimus, mendacium eſt; ſed quando id fingimus, quod nihil ſignificat, tunc eſt mendacium. Cùm autem fictio ad aliquam ſignificationem refertur, non eſt mnedacium, ſed figura veritatis.

Porrò ſimulationem Jehu non excuſat à peccato mendacii S. Doctor, ſed accuſat: *Quia,* inquit, *malus fuit, utpote ab Idololatria Ieroboam non recedens.* Nec obeſt quod dicitur 4. *Reg.*10. ipſum ſtudioſè egiſſe quod rectum erat. Non, inquam, obeſt; quia ut optimè idem Angelicus Magiſter interpretatur, commendatus fuit, & temporaliter etiam remuneratus, non pro ſimulatione, ſed pro zelo, quo deſtruxit cultum Baal. Subſtantiam ergo operis per ſe boni laudavit Deus, circunſtantias ſimulationis, vel etiam vitiatæ, ſi quæ contigit, intentionis reprobavit. Deus enim purus & ſummus, bonus in opere, bonitatem à malitia diſcernens & examinans ſicut examinatur argentum, nihil boni invenit, quod non muneret; nihil mali, quod non caſtiget. Sunt enim pleraque opera noſtra mixta, & malitiæ ac bonitatis confuſione concreta, ut aliàs demonſtravimus.

Denique quantum ad Naam Syrum eorum opinioni ut probabiliori ſubſcribo, qui eum peccati damnant, quòd in templo Remnon adorarit, vel adorare ſimularit, 4. *Reg.*5. Nec obſtat illud ab Elizeo videri fuiſſe permiſſum, dum dixit: *Vade in pace.* Non enim facultatem conceſſit Propheta, ſed malum quod prohibere, & impedire non poterat, per patientiam tole-

ravit. Scio Cajetanum, & Burgensem, aliosque opus illud Naam excusare; quia, inquiunt, genuflexio facta cum Rege non erat adoratio etiam simulata Idoli, sed merè per accidens subsequebatur, vel concomitabatur genuflexionem Regis, ut procumbentem & cernuum urbanitatis gratiâ sustineret. Sed hæc subtilitas non videtur solida: etenim ex illa genuflexione rationabiliter conjicere & credere poterant Rex, aliique circunstantes, Naamum relicto Judaïsmo ad Gentilismum transfugisse, subindeque Judaïsmum falsam esse religionem. Ait autem D. Thomas suprà laudatus: *Confiteri fidem est de necessitate salutis in aliquo loco & tempore, quando scilicet per omissionem hujus confessionis subtraheretur honor debitus Deo, putà si ex hoc crederetur, vel quod quis non haberet fidem, vel quod fides non esset vera.* Unde & ipse Naam conscientiâ actus rogavit Elizæum, quod deprecaretur Dominum, ut sibi ignosceret. Cui Elizæus respondit: *Vade in pace*, non ad declarandum opus illud non esse peccatum, ut interpretatur M. Serra; sed ad declarandam peccati remissionem: sicut & Veritas Magdalenæ pœnitenti similiter dixit: *Dimittuntur tibi peccata tua, vade in pace.*

Non obstat etiam si dicas cum P. Gonet, hujusmodi inclinationem non minùs potuisse Naamo permitti, quàm permittitur famulis, & famulabus heros & dominas in infidelitate degentes ad templa & synagogas suas, secluso subversionis periculo comitari, ibique eis famulari. Non obstat, inquam, ob latam, quæ intercedit, disparitatem. Hic namque comitatus, hæc solitorum officiorum exhibitio de se nul-

lam

lam falsæ religionis professionem, sed merum servilis conditionis ministerium significant. At verò inclinatio, & genuflexio est cæremonia ex omnium gentium instituto ad ei exhibendum cultum destinata, cui defertur, & coram quo exercetur. Unde non minùs peccatum est corpore coram idolo prosterni, quàm idolum verum esse Deum voce fateri; cùm juxta veridicam Angelici Magistri sententiam, nulla alia mendacium inter, & simulationem distinctio intercedat, nisi quod mentiens verbis significat quod non est; simulans verò idipsum factis, signis, gestibusque designat.

Instabis: Ex causa licet servare legalia Judæorum, ut patet exemplo Petri propterea à Paulo *Galat.*2. reprehensi. Quinimò ipsemet Paulus in illud met, quod reprehenderat, incidens, vel potiùs talem legalium professionem in necessitate licitam judicans, Timotheum circumcidit, *Act.* 16. & sacrificium more Judaïco obtulit, *Act.* 2. Denique Æthiopes Christiani communi usu circunsionis ritum non tanquam Judaïcam cæremoniam, sed ad Christi pueri circumcisi imitationem etiamnum retinent: nec eorum morem Romana damnat Ecclesia, sed eum excusat Cajetanus 3. *p. quæst.* 37. *art.* 1.

Hoc argumento convicti, vel potiùs decepti quidam recentiores, fatentur Christianum posse falsam sectam simulare, non strictè, inquiunt, sed largè, & materialiter; id est, licitum est uti cæremoniis sectæ reprobæ, non tanquam illicitis, sed tanquam indifferentibus, modò ab ipsis possit ratio cultus separari, non adsit scandalum, & fides non obscuretur. Sed hæc doctrina non solùm larga est, & materialis, sed etiam scanda-

losa,& piarum omnium aurium offensiva, atque à consuetudine Ecclesiæ, & à sanctorum omnium Martyrum praxi immensùm abhorrens. Imò & ipsæ,quas addit, conditiones secum pugnant, & sententiam illam perimunt: impossibile enim est à cæremoniis falsæ religionis semel institutis, & probatis posse hìc & nunc rationem cultus, & publicæ professionis moraliter separari. V. g. quanvis cœna Calviniana de se sit indifferens (parum enim panis deglutire, parum vini ebibere per se innoxium est;) tamen prout ab hæreticis Calvinistis cum solennitate solita usurpatur, per se est Calvinianæ sectæ protestativa: & per mentem præscindere rationem cibi & rationem cæremoniæ, ut quibusdam laxonibus licuit insanire, est reverà nugari, & falsam religionis professionem indulgere. Quia nimirum religionis cujuslibet cæremoniæ per se sunt ad illam significandam institutæ; imò ipsæ sunt propria, & characteristica religionis signa.

Ad argumentum ergo dicendum cum D. Thoma 1.2.*quæst.*103.*art.*1.*ad* 7.ante promulgationem Evangelii legalia quidem mortua fuisse, nequaquam verò mortifera; & ideò Apostoli ea aliquando usurpabant, non in protestationem Judaïsmi, sed ut synagoga cum honore sepeliretur. Ait tamen Sanctus Doctor *ad* 2. post Augustinum, Petrum venialiter peccasse, non quia ad tempus ea servabat, sed quia nimiam, & anxiam circa ea diligentiam observabat, timens ubi non erat timor,veritus scilicet, ne Judæi à Gentibus separarentur. Quantum verò ad Æthiopes, non ad simulandum Judaïsmum circuncisionem adhibentes,sed ad pueri Jesu octavo

die circuncisi patientiam imitandam: Respondeo hunc usum esse abusum, ut ex professo ostendimus agentes de mysteriis vitæ Christi *dissert.8.cap.2. specul.3.* vide ibi.

Urgebis: Licitum est secundùm aliquos non respondere judici etiam publicâ authoritate in odium fidei de religione interroganti; quia cùm judex injustè interroget, non inducit respondendi obligationem: sed silentium illud est tacita falsæ religionis professio; qui enim tacet, consentire videtur: Ergo saltem ad vitandum ingens aliquod damnum licet & veram religionem dissimulare, & falsam simulare.

Respondeo falsissimum esse, interrogationem à tyranno & judice persequente factam, nullam inducere respondendi, fidemque impavidè profitendi obligationem; expresse enim S.Doctor enumerans casus, in quibus fidei professio urget, loco superiùs memorato istum designat: *Putà*, inquit, *si quis interrogatus de fide taceret, & ex hoc crederetur, vel quod non haberet fidem, vel quod fides non esset vera, vel alii per ejus taciturnitatem averterentur à fide.* Patet autem, hæc omnia continuò ex silentio coram judice publica authoritate, iniquè licèt interrogante, esse sequntura.

Insistes: Licitum est uti vestibus externis ad designandam aliquam falsam sectam ex hominum vulgari usu, & beneplacito institutis. Sic Mercatores Christiani in Oriente negotiantes, turbantem, seu cydarim gestant. Sic viri Apostolici infidelium terras peragrantes, infidelium quibus convivunt, vestitui & victui sese accommodant, omnibus omnia facti, ut omnes lucrifaciant. Sic duces, militesque Christiani Turcarum

vexillis utuntur, ut eos illo stratagemate vincere possint, vel ne ab eis victi capiantur. Atqui hæc omnia fieri nequeunt absque falsæ sectæ simulatione, & veræ religionis dissimulatione. Ergo licitum est falsam religionem simulando profiteri, & veram dissimulando occultare.

Respondeo, Theologos hac in re esse divisos. In primis Cajetanus nimis, ut crediderim, severus, formaliter docet, quod sicut mortaliter peccaret, si quis diceret se esse Judæum: ita mortaliter peccaret, si uteretur veste, aut birreto, aut quocumque alio signo proprio Judæis in illa patria, aut proprio Mahumetanis. Alii, ut opinor, nimis largè existimant, non solùm licere uti signis infidelium, non ad solam religionem, sed & ad nationem discernendam institutis; verùm etiam signis ad distinctionem religionis præscriptis, qualis est pileus flavus, quem Judæi in Comitatu Avenionensi deferunt. Quin addit P. Gonet, sacerdotem Gentilem, aut Turcicum, Christianum factum posse sacerdotii Gentilis vel Turcici deferre vestes, utpote ad tegendum humanum corpus primariò institutas. Ego verò mediâ, & tutâ viâ incedendum arbitror, dicendo licere quidem uti signis infidelium, quæ non sunt infidelitatis, sed nationis characteres. Exigit enim christiana prudentia, discretio, & charitas, ut semoto scandali periculo iis in victu, & vestitu conformemur, quibuscum degimus. Sic turbante, & veste talari Turcarum tutò utuntur nostri Mercatores Constantinopoli: sic Anglicanis vestibus rectè induunt se Sacerdotes absconditi, & sic de aliis; & tunc verum est illud tritum adagium: *Cùm fueris Romæ, Romano vivito more: cum fueris alibi, vivito*

sicut ibi. Nullatenus tamen licere censeo illa adhibere signa, quæ in ipsa natione ad designandam religionem sunt specialiter instituta, quales sine dubio sunt vestes sacerdotales; quia licèt quà vestes ad tegendum corpus sint primariò institutæ (ut sic solvatur cavillus adversæ sententiæ,) tamen quà sacerdotales, seu in illa forma & figura, quam soli deferunt Sacerdotes & non alii, religionis falsæ ministerium, subindeque ejusdem professionem per se designant, ad illudque designandum per se sunt institutæ, aliàs non essent singulari illo modo fabricatæ; Quare positâ consuetudine, & suppositâ institutione omnibus nota, non possunt inter indifferentia computari. Et quamvis absolutè ab illa possint significatione separari, hoc tamen nihil est, quia etiam verba possunt à solita in aliam significationem transferri; & tamen nemo licitè potest verbis usu receptis, & communiter frequentatis falsam profiteri religionem.

Unde in casu, quo esset lex, vel Regis dictum præcipiens Christianis certum gestare signum, quo se ab aliis sectis distinguerent, tunc distinguendum esset. Nam vel Princeps talem ferens legem daret locum Christianis, ut pacificè degerent in regno suo, & omnes Christiani signum illud deferrent, sicut Avenione ferre solent Judæi; & tunc Christianus signum illud ferre omittens, vel erubescens, manifestè religionem proderet, & mortaliter peccaret, utpote communem Christianismi tesseram ab aliis Christianis gestatam omittens, & more infidelium procedens. Vel Princeps nullum patentem Christianum pateretur in regno suo, statueret tamen communem Patriæ vestem esse professionem

Genti-

Gentilifmi, vel alterius fectæ infidelis; & tunc liceret occultare fidem, & communem patriæ veftem induere; quia tunc nullum adeft divini honoris læfi periculum, nec tunc aliquo certamine agitur Chrifti caufa, nec Chriftianus vocatur in teftem fidei, ut contingit in interrogatione facta à judice; nec aliquod fpeciale falfæ religionis fignum affumitur, fed commune gentis indumentum, cui conformari licet, ufurpatur.

Occafione etiam præcepti fidei non eft prætermittenda doctrina, quam habet Angelicus Magifter infrà *quæft.* 16. ubi docet *art.* 1. quod in veteri lege non dabantur fpecialia credendi præcepta, fed folùm unius Dei fides fupponebatur. Cùm enim præcepta non imponantur nifi fubditis, qui poffunt recipere legem; prima autem fubjectio hominis ad Deum fit per fidem, juxta illud: *Accedentem ad Deum oportet credere quia eft*; & patet, quia fides eft vitæ fpiritualis principium: hinc manifeftum eft, fidem unius Dei lationi divinæ legis præfuppofitam fuiffe. Unde *Exod.* 20. & *Deuter.* 6. ante divinorum præceptorum promulgationem veluti confeffionis fidei neceffitatem Dominus præmifit dicens: *Ego fum Dominus Deus tuus*, &c. Alia autem fpecialiora præcepta Judæis non funt impofita, quia recondita fidei arcana non erant genti carnali paffim exponenda, fed ab unigenito Filio, qui eft in finu Patris, fuo erant tempore refignanda. Lata tamen funt in veteri lege præcepta negativa exprefsè infidelitatem, & maximè plurium Deorum cultum prohibentia, ut in omnibus ferè veteris Inftrumenti paginis claret. Præcepta etiam confeffionis, & profef-
feffionis

sionis fidei sæpe sæpiùs sunt instituta, ut patet in illa bene longa diversarum cæremoniarum serie, quibus religio Judaïca distinctos ab aliis sectis ritus religiosissimè observans, fidem suam propalam profitebatur.

Dices: *Eccli.* 2. dicitur: *Qui timetis Dominum credite illi.* Ergo in veteri lege specialia erant credendi præcepta. Maximè quia Judæi tenebantur utique credere libris veteris Testamenti, qui sub lege continebantur; unde Dominus *Ioan.* 15. alludens ad librum Psalmorum, ait: *In lege scriptum est: Odio habuerunt me gratis.* Ubi libros veteris Testamenti ad legem veterem pertinere apertè indigitat.

Respondeo cum D. Thoma *ad* 5. quod in illa authoritate Eccl. præsupponitur fides, per quam credimus Deum esse, unde & præmittit: *Qui timetis Dominum.* Timor autem Domini manifestè fidem illius præsupponit. Quod autem addit: *Credite illi*, ad quædam credibilia specialia referendum docet, & præcipuè ad illa, quæ promittit Deus sibi obedientibus. Unde subdit: *Et non evacuabitur merces vestra.* Quod si instes, & dicas S. Præceptorem in illa responsione argumenti videri sibi ipsi & doctrinæ traditæ contradicere; in corpore namque ait, quod suppositâ fide unius Dei, nulla alia præcepta in veteri lege sunt data de fide; & solutione *ad* 5. non negat, quin respectu specialium quorumdam credibilium sit datum præceptum. Respondebo facilè, quia Doctor Sanctus in corpore loquitur de secretioribus fidei mysteriis, putà Trinitate, Incarnatione, aliisque ab unigenito Filio detegendis. In responsione verò *ad* 5. argumentum loquitur de aliis specialibus

credi

credibilibus, quæ in veteris Teſtamenti libris continentur, & à Prophetis prædicabantur. Et quanvis libris veteris Teſtamenti receptis omnes credere tenerentur, non tamen explicita omnium in eis contentorum fides à ſingulis deſiderabatur.

Obſervanda eſt etiam doctrina articuli ſecundi ejuſdem quæſtionis, ubi tradit Divinus Magiſter, quod circa ſcientiam & intellectum veritatum fidei data ſunt præcepta ſecundùm tria, quæ in illis conſiderari poſſunt; acquiſitionem ſcilicet, uſum, & conſervationem. Acceptio, ſeu acquiſitio, quæ contingit per doctrinam, & diſciplinam, præcipitur in lege, dum dicitur Deuter.6. *Erunt verba hæc, quæ ego præcipio tibi, in corde tuo:* (ecce diſciplinam, pertinet enim ad diſcipulum cor iis, quæ ſibi dicuntur, applicare:) *Et narrabis ea filiis tuis.* (ecce doctrinam, quâ filii, & diſcipuli imbuuntur.) Et Deut.4. *Docebis ea filios tuos, & nepotes tuos.* Quibus patet, urgentiora & expreſſiora dari præcepta de doctrina, quàm de diſciplina; quia doctrina pertinet ad majores, qui cùm ſint ſui juris, majorique polleant judicii lumine, & libertatis amplitudine, immediatiùs quadantenus divinæ legi ſubjiciuntur. Uſus verò eſt ſeria, & profunda eorum meditatio, quæ ſcire, vel intelligere tenemur; & hoc ſacrum, & perutile exercitium præcipit Scriptura poſt verba relata: *Et meditaberis ea ſedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atque conſurgens.* Quibus verbis quantùm debeamus in divinæ legis, cœleſtiumque veritatum ſtudio eſſe aſſidui, mirum & energicum in modum declaratur. Quod tamen non ita intelligen-

telligendum putes, ut homo dormiendo legem Domini meditari possit, aut debeat: sed sensus est, quod homo & dum dormitum vadit, & dum inter dormiendum expergesit, aliquod divinæ veritatis, & legis mysterium, vel mandatum mente versare, & veluti mandere debet mente, quæ dicitur os spiritale, juxta illud: *Os justi meditabitur sapientiam.* Quia & per hoc meliora adipiscetur phantasmata, & somnia frequenter honestiora experietur; imaginationem enim species in vigilia partæ occupant. Denique conservatio habetur per firmam, tenacemque memoriam; & ideo subdit sacer textus laudatus: *Et ligabis ea quasi signum in manu tua.* Eruntque, & movebuntur inter oculos tuos, scribesque ea in limine, & ostiis domus tuæ. Quod jugem divinæ legis memoriam nullâ unquam liturâ, vel oblivione delendam significat. Porrò Clerici, & sacerdotes legant, quæso, solutionem D. Thomæ *ad* 3. ubi observat, in lege non mandari sacerdotibus addiscere scientiam, sicut Regibus *Deuter.* 17. imperatur; quia, inquit, scientia est adeo annexa eorum officio, ut simul cum injunctione officii intelligatur simul injunctio doctrinæ legis.

REFLEXIO.

Exigit sanè religionis, fideique nostræ bonitas causæ, ut ore eam, factisque confiteamur, utque cùm de ea agitur, omnis ignavus rubor, omnis verecundia procul amandetur. Nam teste Veritate Luc. 9. *Qui me erubuerit, & meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cùm venerit in majestate sua.* Et sanè de veritate religionis subdubi

subdubitare videtur, qui eam summa libertate, & erecto animo non confitetur. Quia ut dixit Tertull.lib.7. adversus Valent. cap. 1. *Nihil veritas erubescit, nisi solummodo abscondi.* Hinc magnus Ambrosius postquam *lib.* 10. *in Lucam*, trinam Petri negationem quadantenus excusare, & ad bonum sensum redigere conatus est, considerans tamen debuisse Petrum absque ullis ambagibus, & verborum involucris clarè, aperteque Christum Dominum confiteri, excusationes pro illo adhibitas sic retractat: *Sed nos excusamus, Dominus ipse non excusavit. Non enim satis est involuta responsio confitentis Iesum, sed aperta confessio. Quid prodest verba involvere, si videri vis denegasse?*

Heu! quot Christianos quotidie cernimus non coram Tyrannis minantibus, vel cruciantibus, sed in facie, & in pace Ecclesiæ Christum, sermones ejus,& Evangelium erubescentes, qui tamen signo crucis in fronte,dum confirmarentur, signati sunt, ut malum pudorem abstergant, crucisque Christi ignominiam honori ducant, & ornamento? Et postquam Christus non confusus est nos vocare fratres suos, confunduntur ipsi, dum & veritates intrepido docere animo, & sacras Evangelii maximas ad praxim redigere opus est. Et quod magis dolendum, nec minùs verum est, illos ipsos, qui malum attritâ fronte sine pudore perpetrant (quod tamen pudore natura perfudit,) solius boni pudet. Hinc videmus tam multos scelerato silentio mala amicorum dissimulare, quibus unâ poterant fortassis monitione mederi. Hinc nonnullis modestia, parcitas, humilitas dedecori sunt, nec ad aliam exigunt mores suos regulam, quàm ad opinionem, Gallicè,

Gallicè, *que dira-t'on?* Hos non lex regit, sed consuetudo; non timor Dei, sed mundi; utque hominibus placeant, servi Dei esse desierunt, dicente Apostolo: *Si hominibus placerem, servus Christi non essem.* Opportunè Magnus Gregor. hom.32.in Evang. *Si nomen Christi in tanta hodie gloria non esset, tot professores Christi sancta Ecclesia non haberet. Non ergo ad probationem fidei vox sufficit professionis, quam defendit à verecundia professio generalitatis. Et tamen ubi se quisque interroget, ut in confessione Christi se veraciter probet, si non jam nomen ejus erubescit, si plenâ virtute mentis humanum pudorem subdidit. Certè enim persequutionis tempore erubescere poterant fideles substantiis nudari, de dignitatibus dejici, verberibus affligi. Pacis autem tempore, quia hac à nostris persequutionibus desunt, est aliud ubi ostendamur nobis. Veremur sæpè à proximis despici, dedignamur injurias verbis tolerare: Si contingat jurgium fortasse cum proximo, erubescimus priores satisfacere. Cor quippe carnale dum hujus vita gloriam quarit, humilitatem respuit. Pensemus facta veritatis, ut videamus quò jaceant nostra pravitatis actiones.*



DISSERTATIO III.

De virtute spei, & dono timoris.

Frustra tam immensa bona fides veritati divinæ innixa detegeret, nisi ea aliquando rerum cum Dei gratia obtenturos nos sperare liceret. Frustra fides attingeret inaccessa, deprehende

prehenderet ignota, comprehenderet immania, apprehenderet noviſſima, ipſam denique æternitatem ſuo illo vaſtiſſimo ſinu, ut loquitur Bernardus, circundaret, niſi ad illam æternam lucem, & præmonſtratum bonum ſpes, quæ non confundit, tota feſtiva tenderet, ut ſecura perveniret. Melius profectò eſſet cœleſtia ignoraſſe bona, quàm ab eis ſemel notis acquirendis animum deſpondere ſuum. Aſpera ſunt, non inficior, ardua, & difficilia quæcumque in excelſis poſita ſunt: ſed ille idem, qui illa credentibus revelavit verus Deus, eadem dare poteſt omnipotens Deus, eadem promiſit benignus Deus: quidni promiſſa perſolvet fidelis Deus? *Dicit fides* (inquit Bern. ſerm. 10. in Pſal. Qui habitat,) *parata ſunt magna, & inexcogitabilia bona à Deo fidelibus ſuis. Dicit ſpes: Mihi illa ſervantur.* Et præclarè Auguſt. lib. 22. de Civit. cap. ultimo: *Præmium virtutis erit ipſe, qui virtutem dedit, qui ſeipſum, quo nihil majus eſſe poteſt, promiſit.* Ergo macte animo, Lector, ne cuncteris abjicere ſpes miſeras, vanas, inutiles, ſeductorias, ut uni chriſtianæ ſpei tam ſolidæ, tam perfectæ, tam beatæ totâ animi devotione, toto ſpiritus fervore inhæreas. Sed ne in reflexionem orationis impetu, & hujus amabiliſſimæ virtutis flatu abripiamur, priùs ſpeculativas conſiderationes de more præmittere operæpretium eſt, quàm ut in æterna bona ſuſpiremus. Spei autem tractationem timori cum D. Thoma conjungimus, quia ut alicubi Moralium ſcriptum reliquit Magnus Gregorius: *De ſpe in caſum præſumit, qui timere Deum in ſuis operibus renuit.*

CAPUT I.

Virtutis spei objectum, subjectum, & præcepta traduntur.

SUpponit titulus, spem esse virtutem strictè sumptam, quidquid in contrarium scripserit Durandus *in 3. dist.* 20. Etenim, ut rectè discurrit S. Doctor *quæst.* 17. *art.* 1. virtus strictè sumpta illa est, quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit. Ergo ubicumque invenitur bonus actus, debet ipsi sua correspondere virtus, à qua expeditè, facilè, & suaviter eliciatur. Sed actus spei bonus est, bonitas quippe actus in attingentia, seu consequutione suæ regulæ posita est; nam perfectio cujuslibet rei mensuratæ, ad regulam veluti ad amussim exigitur: actus autem spei attingit regulam sibi debitam. Nam cùm ex una parte duplex sit regula humanorum actuum, una proxima & homogenea, scilicet ratio; alia heterogenea & excedens, scilicet Deus, ex quarum qualibet haurit humanus actus bonitatem: ex alia verò parte actus spei Deum, quem desiderat, immediatè attingat, ut ex sequentibus apparebit, manifestè relinquitur, actum spei attingere primam, & indefectibilem regulam, & totius humanæ bonitatis archetypum.

Nec objectio Durandi urget, dum ait, virtutem perfectam esse habitum potentiam in ultimo

terminativo spei beatitudinem futuram, tam formalem, quàm objectivam: pro objecto verò motivo, seu *quo*, assignat ipsummet Deum ut auxiliatorem; cui misericordiæ opitulatrici unicè confidit fides nostra. Quod totum in disputatis quæstione unica de spe inculcat, & confirmat idem Angelicus Doctor his verbis: *Spes adipiscendi vitam æternam habet duo objecta, scilicet ipsam vitam æternam, quam quis sperat; & auxilium divinum, à quo sperat: sicut etiam fides habet duo objecta, scilicet rem quam credit, & veritatem primam, cui correspondet. Fides autem non habet rationem virtutis, nisi in quantum inhæret testimonio veritatis primæ, ut ei credat quod ab ea manifestatur, secundùm illud Genes. 15. Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad justitiam. Unde & spes habet rationem virtutis ex hoc ipso, quod homo inhæret auxilio divinæ potestatis ad consequendam vitam æternam.*

Ex quibus omnibus locis tota simul speculatio suadetur. Ad objectum virtutis spei duo essentialiter exiguntur, scilicet futura beatitudo, quæ in fruitione Dei visi consistit; & auxilium divinum, quo innititur; vel potiùs ipsa Dei omnipotentia misericorditer præparans, offerens, & conferens auxilia ad æternum illud bonum adipiscendum necessaria; ita ut altero eorum deficiente, essentialis ratio spei destruatur. Ergo utrumque illorum ingreditur rationem formalem objecti spei, cùm habitus non destruatur, nisi deficiente objecto formali, & maneat semper illo subsistente. Atqui illa duo non ex æquo, & tanquam disparata, sed ordine quodam se habendo ingrediuntur objectum

spei,

spei, ut ex illis coalescat unum totale objectum specificans; quod utique fiet, si unum sit objectum formale, quod respicit; alterum objectum formale, cui spes tota innixa est, ut contingit in fide, cujus objectum formale *quod* est Deus, sub ratione primæ veritatis in essendo; objectum verò formale *cui* est prima veritas ut revelans: Ergo solum Deum possidendum respicit spes tanquam objectum *quod*, solique Deo omnipotenti auxiliatori innititur, ut ipsum assequatur. Ambæ consequentiæ, sicut & minor, assumptæ sunt per se notæ penetrantibus terminos: sola major probanda est.

Et quidem prior majoris pars asserens beatitudinem futuram, Deum scilicet visione & fruitione possidendum, esse objectum quod respicit spes, suadetur sic. Illud est de ratione formali objecti spei, per quod spes ab omnibus aliis virtutibus distinguitur, & quo posito, datur spes; quóve sublato, tollitur. Talis autem est beatitudo sperata: tum quia ita expresse tradit D. Thomas quæst.17. sequenti, art.2. *Spes*, inquit, *recipit speciem à suo objecto principali: objectum principale ejus est beatitudo æterna secundùm quod est possibilis haberi ex auxilio divino*; & ideo probat, non manere spem in Beatis, quia illis beatitudo non est futura & possidenda, sed præsens & possessa. *Et subtracto eo*, inquit initio corporis, *quod dat speciem rei, resolvitur species, & res non potest eadem remanere: sicut remotâ formâ corporis naturalis, non remanet idem secundùm speciem*. Tum quia spes in communi, ut diffinitur à D. Thoma 1.2. *quæst*.40. *art*.1. est motus, sive inclinatio actualis, sive habitualis in bonum futurum, arduum, & possibile; unde in

Gentilifmi, vel alterius fectæ infidelis; & tunc liceret occultare fidem, & communem patriæ veftem induere; quia tunc nullum adeft divini honoris læfi periculum, nec tunc aliquo certamine agitur Chrifti causâ, nec Chriftianus vocatur in teftem fidei, ut contingit in interrogatione facta à judice; nec aliquod fpeciale falfæ religionis fignum affumitur, fed commune gentis indumentum, cui conformari licet, ufurpatur.

Occafione etiam præcepti fidei non eft prætermittenda doctrina, quam habet Angelicus Magifter infrà *quæft.* 16. ubi docet *art.* 1. quod in veteri lege non dabantur fpecialia credendi præcepta, fed folùm unius Dei fides fupponebatur. Cùm enim præcepta non imponantur nifi fubditis, qui poffunt recipere legem; prima autem fubjectio hominis ad Deum fit per fidem, juxta illud: *Accedentem ad Deum oportet credere quia eft*; & patet, quia fides eft vitæ fpiritualis principium: hinc manifeftum eft, fidem unius Dei lationi divinæ legis præfuppofitam fuiffe. Unde *Exod.* 20. & *Deuter.* 6. ante divinorum præceptorum promulgationem veluti confeffionis fidei neceffitatem Dominus præmifit dicens: *Ego fum Dominus Deus tuus*, &c. Alia autem fpecialiora præcepta Judæis non funt impofita, quia recondita fidei arcana non erant genti carnali paffim exponenda, fed ab unigenito Filio, qui eft in finu Patris, fuo erant tempore refignanda. Lata tamen funt in veteri lege præcepta negativa exprefsè infidelitatem, & maximè plurium Deorum cultum prohibentia, ut in omnibus ferè veteris Inftrumenti paginis claret. Præcepta etiam confeffionis, & profef-

feffionis

sionis fidei sæpe sæpiùs sunt instituta, ut patet in illa bene longa diversarum cæremoniarum serie, quibus religio Judaïca distinctos ab aliis sectis ritus religiosissimè observans, fidem suam propalam profitebatur.

Dices: *Eccli.* 2. dicitur: *Qui timetis Dominum credite illi.* Ergo in veteri lege specialia erant credendi præcepta. Maximè quia Judæi tenebantur utique credere libris veteris Testamenti, qui sub lege continebantur; unde Dominus *Ioan.* 15. alludens ad librum Psalmorum, ait: *In lege scriptum est: Odio habuerunt me gratis.* Ubi libros veteris Testamenti ad legem veterem pertinere apertè indigitat.

Respondeo cum D. Thoma *ad* 5. quod in illa authoritate Eccl. præsupponitur fides, per quam credimus Deum esse, unde & præmittit: *Qui timetis Dominum.* Timor autem Domini manifestè fidem illius præsupponit. Quod autem addit: *Credite illi*, ad quædam credibilia specialia referendum docet, & præcipuè ad illa, quæ promittit Deus sibi obedientibus. Unde subdit: *Et non evacuabitur merces vestra.* Quod si instes, & dicas S. Præceptorem in illa responsione argumenti videri sibi ipsi & doctrinæ traditæ contradicere; in corpore namque ait, quod supposità fide unius Dei, nulla alia præcepta in veteri lege sunt data de fide; & solutione *ad* 5. non negat, quin respectu specialium quorumdam credibilium sit datum præceptum. Respondebo facilè, quia Doctor Sanctus in corpore loquitur de secretioribus fidei mysteriis, putà Trinitate, Incarnatione, aliisque ab unigenito Filio detegendis. In responsione verò *ad* 3. argumentum loquitur de aliis specialibus

credi-

credibilibus, quæ in veteris Testamenti libris continentur, & à Prophetis prædicabantur. Et quanvis libris veteris Testamenti receptis omnes credere tenerentur, non tamen explicita omnium in eis contentorum fides à singulis desiderabatur.

Observanda est etiam doctrina articuli secundi ejusdem quæstionis, ubi tradit Divinus Magister, quod circa scientiam & intellectum veritatum fidei data sunt præcepta secundùm tria, quæ in illis considerari possunt; acquisitionem scilicet, usum, & conservationem. Acceptio, seu acquisitio, quæ contingit per doctrinam, & disciplinam, præcipitur in lege, dum dicitur Deuter.6. *Erunt verba hæc, quæ ego præcipio tibi, in corde tuo:* (ecce disciplinam, pertinet enim ad discipulum cor iis, quæ sibi dicuntur, applicare:) *Et narrabis ea filiis tuis.* (ecce doctrinam, quâ filii, & discipuli imbuuntur.) Et Deut.4. *Docebis ea filios tuos, & nepotes tuos.* Quibus patet, urgentiora & expressiora dari præcepta de doctrina, quàm de disciplina; quia doctrina pertinet ad majores, qui cùm sint sui juris, majorique polleant judicii lumine, & libertatis amplitudine, immediatiùs quadantenus divinæ legi subjiciuntur. Usus verò est seria, & profunda eorum meditatio, quæ scire, vel intelligere tenemur; & hoc sacrum, & perutile exercitium præcipit Scriptura post verba relata: *Et meditaberis ea sedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atque consurgens.* Quibus verbis quantùm debeamus in divinæ legis, cœlestiumque veritatum studio esse assidui, mirum & energicum in modum declaratur. Quod tamen non ita in-

telligendum putes, ut homo dormiendo legem Domini meditari possit, aut debeat: sed sensus est, quod homo & dum dormitum vadit, & dum inter dormiendum expergefit, aliquod divinæ veritatis, & legis mysterium, vel mandatum mente versare, & veluti mandere debet mente, quæ dicitur os spiritale, juxta illud: *Os justi meditabitur sapientiam.* Quia & per hoc meliora adipiscetur phantasmata, & somnia frequenter honestiora experietur; imaginationem enim species in vigilia partæ occupant. Denique conservatio habetur per firmam, tenacemque memoriam; & ideo subdit sacer textus laudatus: *Et ligabis ea quasi signum in manu tua.* Eruntque, & movebuntur inter oculos tuos, scribesque ea in limine, & ostiis domus tuæ. Quod jugem divinæ legis memoriam nullâ unquam liturâ, vel oblivione delendam significat. Porrò Clerici, & sacerdotes legant, quæso, solutionem D. Thomæ *ad* 3. ubi observat, in lege non mandari sacerdotibus addiscere scientiam, sicut Regibus *Deuter.* 17. imperatur; quia, inquit, scientia est adeo annexa eorum officio, ut simul cum injunctione officii intelligatur simul injunctio doctrinæ legis.

REFLEXIO.

Exigit sanè religionis, fideique nostræ bonitas causæ, ut ore eam, factisque confiteamur, utque cùm de ea agitur, omnis ignavus rubor, omnis verecundia procul amandetur. Nam teste Veritate Luc. 9. *Qui me erubuerit, & meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cùm venerit in majestate sua.* Et sanè de veritate religionis

subdubi

fubdubitare videtur, qui eam fumma libertate, & erecto animo non confitetur. Quia ut dixit Tertull.lib.7. adverfus Valent. cap. 1. *Nihil veritas erubefcit, nifi folummodo abfcondi.* Hinc magnus Ambrofius poftquam *lib.* 10. *in Lucam*, trinam Petri negationem quadantenus excufare, & ad bonum fenfum redigere conatus eft, confiderans tamen debuiffe Petrum abfque ullis ambagibus, & verborum involucris clarè, aperteque Chriftum Dominum confiteri, excufationes pro illo adhibitas fic retractat: *Sed nos excufamus, Dominus ipfe non excufavit. Non enim fatis eft involuta refponfio confitentis Iefum, fed aperta confeffio. Quid prodeft verba involvere, fi videri vis denegaffe?*

Heu! quot Chriftianos quotidie cernimus non coram Tyrannis minantibus, vel cruciantibus, fed in facie, & in pace Ecclefiæ Chriftum, fermones ejus,& Evangelium erubefcentes, qui tamen figno crucis in fronte,dum confirmarentur, fignati funt, ut malum pudorem abftergant, crucifque Chrifti ignominiam honori ducant, & ornamento? Et poftquam Chriftus non confufus eft nos vocare fratres fuos, confunduntur ipfi, dum & veritates intrepido docere animo, & facras Evangelii maximas ad praxim redigere opus eft. Et quod magis dolendum, nec minùs verum eft, illos ipfos, qui malum attritâ fronte fine pudore perpetrant (quod tamen pudore natura perfudit,) folius boni pudet. Hinc videmus tam multos fcelerato filentio mala amicorum diffimulare, quibus unâ poterant fortaffis monitione mederi. Hinc nonnullis modeftia, parcitas, humilitas dedecori funt, nec ad aliam exigunt mores fuos regulam, quàm ad opinionem,

Gallicè,

Gallicè, *que dira-t'on?* Hos non lex regit, sed consuetudo; non timor Dei, sed mundi; utque hominibus placeant, servi Dei esse desierunt, dicente Apostolo: *Si hominibus placerem, servus Christi non essem.* Opportunè Magnus Gregor. hom.32. in Evang. *Si nomen Christi in tanta hodie gloria non esset, tot professores Christi sancta Ecclesia non haberet. Non ergo ad probationem fidei vox sufficit professionis, quam defendit à verecundia professio generalitatis. Et tamen ubi se quisque interroget, ut in confessione Christi se veraciter probet, si non jam nomen ejus erubescit, si plenâ virtute mentis humanum pudorem subdidit. Certè enim persequutionis tempore erubescere poterant fideles substantiis nudari, de dignitatibus dejici, verberibus affligi. Pacis autem tempore, quia hæc à nostris persequutionibus desunt, est aliud ubi ostendamur nobis. Veremur sæpè à proximis despici, dedignamur injurias verbis tolerare: Si contingat jurgium fortasse cum proximo, erubescimus priores satisfacere. Cor quippe carnale dum hujus vitæ gloriam quærit, humilitatem respuit. Pensemus facta veritatis, ut videamus quò jaceant nostræ pravitatis actiones.*



DISSERTATIO III.

De virtute spei, & dono timoris.

Frustra tam immensa bona fides veritati divinæ innixa detegeret, nisi ea aliquando rerum cum Dei gratia obtenturos nos sperare liceret. Frustra fides attingeret inaccessa, deprehende

prehenderet ignota, comprehenderet immania, apprehenderet noviſſima, ipſam denique æternitatem ſuo illo vaſtiſſimo ſinu, ut loquitur Bernardus, circundaret, niſi ad illam æternam lucem, & præmonſtratum bonum ſpes, quæ non confundit, tota feſtiva tenderet, ut ſecura perveniret. Melius profectò eſſet cœleſtia ignoraſſe bona, quàm ab eis ſemel notis acquirendis animum deſpondere ſuum. Aſpera ſunt, non inficior, ardua, & difficilia quæcumque in excelſis poſita ſunt: ſed ille idem, qui illa credentibus revelavit verus Deus, eadem dare poteſt omnipotens Deus, eadem promiſit benignus Deus: quidni promiſſa perſolvet fidelis Deus? *Dicit fides* (inquit Bern. ſerm. 10. in Pſal. Qui habitat,) *parata ſunt magna, & inexcogitabilia bona à Deo fidelibus ſuis. Dicit ſpes: Mihi illa ſervantur.* Et præclarè Auguſt. lib. 22. de Civit. cap. ultimo: *Præmium virtutis erit ipſe, qui virtutem dedit, qui ſeipſum, quo nihil majus eſſe poteſt, promiſit.* Ergo macte animo, Lector, ne cuncteris abjicere ſpes miſeras, vanas, inutiles, ſeductorias, ut uni chriſtianæ ſpei tam ſolidæ, tam perfectæ, tam beatæ totâ animi devotione, toto ſpiritus fervore inhæreas. Sed ne in reflexionem orationis impetu, & hujus amabiliſſimæ virtutis flatu abripiamur, priùs ſpeculativas conſiderationes de more præmittere operæpretium eſt, quàm ut in æterna bona ſuſpiremus. Spei autem tractationem timori cum D. Thoma conjungimus, quia ut alicubi Moralium ſcriptum reliquit Magnus Gregorius: *De ſpe in caſum præſumit, qui timere Deum in ſuis operibus renuit.*

CAPUT

CAPUT I.

Virtutis spei objectum, subjectum, & præcepta traduntur.

SUpponit titulus, spem esse virtutem strictè sumptam, quidquid in contrarium scripserit Durandus *in 3. dist.* 20. Etenim, ut rectè discurrit S.Doctor *quæst.*17. *art.* 1. virtus strictè sumpta illa est, quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit. Ergo ubicumque invenitur bonus actus, debet ipsi sua correspondere virtus, à qua expeditè, facilè, & suaviter eliciatur. Sed actus spei bonus est, bonitas quippe actus in attingentia, seu consequutione suæ regulæ posita est; nam perfectio cujuslibet rei mensuratæ, ad regulam veluti ad amussim exigitur: actus autem spei attingit regulam sibi debitam. Nam cùm ex una parte duplex sit regula humanorum actuum, una proxima & homogenea, scilicet ratio; alia heterogenea & excedens, scilicet Deus, ex quarum qualibet haurit humanus actus bonitatem: ex alia verò parte actus spei Deum, quem desiderat, immediatè attingat, ut ex sequentibus apparebit, manifestè relinquitur, actum spei attingere primam, & indefectibilem regulam, & totius humanæ bonitatis archetypum.

Nec objectio Durandi urget, dum ait, virtutem perfectam esse habitum potentiam in ultimo

timo perfectionis actui debitæ constituentem, cùm sit ultimum potentiæ, & dispositio perfecti ad optimum: spes autem est dispositio imperfecti, cùm sperans re speratâ careat. Non urget, inquam, quia ut optimè respondet S.Thomas ad 3. ille qui sperat, est quidem imperfectus, si consideretur id, quod sperat obtinere, quod nondum habet; sed est perfectus quantum ad hoc, quod jam attingit primam regulam, scilicet Deum, cujus auxilio innititur. Unde & spes in ultimo potentiam ponit, quia in statu viæ ulteriorem perfectionem non exigit: habere namque rem speratam, eaque frui, non est de perfectione actus pro hoc statu, sed est beatitudinis futuræ consummatio; non est conditio viæ, sed est felicitas patriæ, quam tamen spes prægustat, & homines præoperè beatos facit; unde & vocatur gaudium ante gaudium, & possessionis futuræ inchoatio, dicente Chrysostomo: *Spes gloriam inchoat, & sustinendo consummat.*

Cætera, quæ de ratione virtutis circa spem tractari possent, ex dictis dum de fide, elucidata manent, & proportione servatâ fidei applicari debent. Quàre eæ solùm difficultates supersunt ventilandæ, quæ objectum, subjectum, & præceptum illius concernunt.

SPECV

SPECVLATIO I.

Ad solum Deum summum bonum, visione futurâ possidendum tendit spes: Soli Deo innititur, ut ipsum assequatur.

HÆc plena solatii speculatio objectum terminativum, & motivum, seu ut aiunt, *objectum quod*, & *objectum quo*, spei nostræ declarat, estque tota ferè totidem verbis ex D. Thoma deprompta. Etenim S. Doctor *art.*1. probaturus spem esse virtutem specialem, id ostendit ex objecto specificativo, hoc modo: *In quantum speramus aliquid ut possibile nobis per divinum auxilium; spes nostra attingit ad ipsum Deum, cujus auxilio innititur.* Et ideo patet, quod spes est virtus. Et *art.*2. tractans de objecto proprio spei, sic divinè discurrit: *Spes, de qua loquimur, attingit Deum, innitens ejus auxilio ad consequendum bonum speratum. Oportet autem effectum esse causa proportionatum; & ideo bonum quod propriè & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adjuvantis. Nam infinita virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit: Non enim aliquid minus ab eo sperandum est, quàm sit ipse, cùm non sit minor ejus bonitas, per quam bona creatura communicat, quàm ejus essentia.* Ubi S. Doctor assignat pro objecto *quod*, seu termi

terminativo ſpei beatitudinem futuram, tam formalem, quàm objectivam: pro objecto verò motivo, ſeu *quo*, aſſignat ipſummet Deum ut auxiliatorem; cui miſericordiæ opitulatrici unicè confidit fides noſtra. Quod totum in diſputatis quæſtione unica de ſpe inculcat, & confirmat idem Angelicus Doctor his verbis: *Spes adipiſcendi vitam æternam habet duo objecta, ſcilicet ipſam vitam æternam, quam quis ſperat; & auxilium divinum, à quo ſperat: ſicut etiam fides habet duo objecta, ſcilicet rem quam credit, & veritatem primam, cui correſpondet. Fides autem non habet rationem virtutis, niſi in quantum inhæret teſtimonio veritatis primæ, ut ei credat quod ab ea manifeſtatur, ſecundùm illud Geneſ. 15. Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt ei ad juſtitiam. Unde & ſpes habet rationem virtutis ex hoc ipſo, quod homo inhæret auxilio divinæ poteſtatis ad conſequendum vitam æternam.*

Ex quibus omnibus locis tota ſimul ſpeculatio ſuadetur. Ad objectum virtutis ſpei duo eſſentialiter exiguntur, ſcilicet futura beatitudo, quæ in fruitione Dei viſi conſiſtit; & auxilium divinum, quo innititur; vel potiùs ipſa Dei omnipotentia miſericorditer præparans, offerens, & conferens auxilia ad æternum illud bonum adipiſcendum neceſſaria; ita ut altero eorum deficiente, eſſentialis ratio ſpei deſtruatur. Ergo utrumque illorum ingreditur rationem formalem objecti ſpei, cùm habitus non deſtruatur, niſi deficiente objecto formali, & maneat ſemper illo ſubſiſtente. Atqui illa duo non ex æquo, & tanquam diſparata, ſed ordine quodam ſe habendo ingrediuntur objectum ſpei,

ſpei, ut ex illis coaleſcat unum totale objectum ſpecificans; quod utique fiet, ſi unum ſit objectum formale, quod reſpicit; alterum objectum formale, cui ſpes tota innixa eſt, ut contingit in fide, cujus objectum formale *quod* eſt Deus, ſub ratione primæ veritatis in eſſendo; objectum verò formale *cui* eſt prima veritas ut revelans: Ergo ſolum Deum poſſidendum reſpicit ſpes tanquam objectum *quod*, ſolique Deo omnipotenti auxiliatori innititur, ut ipſum aſſequatur. Ambæ conſequentiæ, ſicut & minor, aſſumptæ ſunt per ſe notæ penetrantibus terminos: ſola major probanda eſt.

Et quidem prior majoris pars aſſerens beatitudinem futuram, Deum ſcilicet viſione & fruitione poſſidendum, eſſe objectum quod reſpicit ſpes, ſuadetur ſic. Illud eſt de ratione formali objecti ſpei, per quod ſpes ab omnibus aliis virtutibus diſtinguitur, & quo poſito, datur ſpes; quôve ſublato, tollitur. Talis autem eſt beatitudo ſperata: tum quia ita expreſsè tradit D. Thomas quæſt. 17. ſequenti, art. 2. *Spes*, inquit, *recipit ſpeciem à ſuo objecto principali: objectum principale ejus eſt beatitudo æterna ſecundùm quod eſt poſſibilis haberi ex auxilio divino*; & ideo probat, non manere ſpem in Beatis, quia illis beatitudo non eſt futura & poſſidenda, ſed præſens & poſſeſſa. *Et ſubtracto eo*, inquit initio corporis, *quod dat ſpeciem rei, reſolvitur ſpecies, & res non poteſt eadem remanere: ſicut remotâ formâ corporis naturalis, non remanet idem ſecundùm ſpeciem.* Tum quia ſpes in communi, ut diffinitur à D. Thoma 1. 2. *quæſt.* 40. *art.* 1. eſt motus, ſive inclinatio actualis, ſive habitualis in bonum futurum, arduum, & poſſibile; unde in

objecto ſpei quatuor conſiderant cum D. Thoma Doctores: primò rationem boni, per quod differt à timore, qui refugit malum: ſecundò rationem boni futuri, ſeu non præſentis, per quod diſtinguitur à gaudio, & delectatione, quorum objectum præſens eſt; & ab amore, qui à præſentia, & abſentia abſtrahit: tertiò rationem ardui, per quod differt à deſiderio, ſupra quod addit ſpes aliquem conatum ad evincendas difficultates enitentem; unde deſiderium ad concupiſcibilem, ſpes ad iraſcibilem appetitum ſpectat: quartò rationem boni poſſibilis, per quod differt à deſperatione. Atqui hæ quatuor conditiones conveniunt bono ſperato, ſcilicet Deo viſione futura poſſidendo; eſt enim Deus clarè videndus bonus; & ipſa bonitatis eſſentia, ac totius felicitatis centrum; eſt etiàm futurus, cùm non in hac vita, ſed poſt mortem duntaxat, faciem ſuam Deus oſtendat; eſt arduus, cùm omnes naturæ vires excedat ſupernaturalis viſio Dei, & aliunde non niſi per arctas ſemitas æquitatis, & per anguſtam portam ad illam pervenitur; eſt denique poſſibilis, cùm & Deus bonum illud promiſerit, & etiam illius deſiderium cordi noſtro implantaverit: deſiderium autem à Deo rebus ingenitum, nec fruſtrari debet, nec ad impoſſibilia ferri poteſt. Ergo per bonum ſperatum, Deum ſcilicet fruitione futura poſſidendum, ſpes ab aliis omnibus virtutibus diſtinguitur, ſubindeque bonum illius eſt objectum quod reſpicit.

Poſterior ejuſdem majoris pars, quod nimirum ſpes uni Deo omnipotenti auxiliatori, tanquam rationi formali innitatur, ſic monſtratur: Non ſolùm ſpes eſt divina, & virtus theologica,

gica, quia ſperat bonum divinum; ſed etiam quia ſperat à Deo, illique innititur; nam ſi ab Angelo, vel homine vitam æternam ſperaret, ſpes eſſet humana, & Angelica, ſubindeque maledicta, cùm ſcriptum ſit: *Maledictus qui ſpem ponit in homine.* Et in hoc eſſentialiter diſtinguitur ſpes humana à divina, quòd illa fragilibus creaturarum viribus freta, iſta omnipotentiſſimâ divini Numinis poteſtate innixa eſt: eo planè modo, quo de fide ſuperiùs dictum eſt, divinam una Dei revelatione, humanam ſolo hominum teſtimonio moveri. Et certè ſicut ſpes non minus à Deo ſperat, quàm ſit ipſe; ita non minorem poſtulat adjutorem, quàm ſit ipſe Deus; quia ut præclarè ſuprà diſcurrebat S.Thomas: *Infinitæ virtutis eſt proprium ad infinitum bonum perducere.* Ergo ſi cuicumque alteri virtuti finitæ ſpes confideret, non eſſet virtus theologica, ſed fallax, fragiliſque fiducia, & inanis prorſus contentio, quæ in medio ſpatio fracta corrueret, & antè in ipſo vitæ portu obrueretur, quàm portum conſpicere poſſet.

Solvuntur objectiones.

Dices: D.Thomas *quæſt. unica de ſpe*, ſuprà citata, ſic formaliter habet: *Objectum formale ſpei eſt auxilium divinæ pietatis, & poteſtatis, propter quod tendit motus ſpei in bona ſperata, quæ ſunt materiale objectum ſpei.* Ergo beatitudo ſperata non ad objectum formale, ſed materiale ſpei ſpectat.

Reſpondeo ibi S.Doctorem loqui de bonis, quos in ordine ad beatitudinem æternam ſpe-

ramus. Nam ut ait idem Angelicus Præceptor hîc, art.2. ad 2. *Spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam; alia verò, quæ petuntur à Deo, respicit secundariò in ordine ad beatitudinem æternam: sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundariò respicit ea quæ ad Deum ordinantur.* Quod si contendas, S. Doctorem eò loci loqui de beatitudine æterna, dico quod sicut medium demonstrationis appellatur objectum formale scientiæ, conclusio verò objectum materiale, quia conclusio, tametsi ad objectum formale scientiæ pertineat, habet quadantenus rationem objecti materialis respectu medii; quod est ratio assentiendi, quæ ut barbarè, sed expressivè dici assolet, formalizat conclusionem scitam: ita illud quod speramus, licèt sit formale respectu spei, est tamen aliquo modo materiale respectu rationis formalis, propter quam speramus.

Instabis: Cùm dicimus, beatitudinem æternam esse objectum formale spei, vel intelligimus de beatitudine formali, vel de beatitudine objectiva. Neutrum dici potest. Et primò non potest dici cum Durando, objectum formale spei esse visionem, & possessionem Dei; quia spes est virtus theologica, ut fatentur omnes Theologi, & sciunt omnes Christiani, & demonstrat D.Thomas *art.5.* Quia cùm spes habeat rationem virtutis ex hoc, quod attingit supremam regulam humanorum actuum, cui conformatur; & primam causam efficientem, in quantum ejus auxilio innititur; & ultimam causam finalem, in quantum in ejus fruitione beatitudinem spectat, nulla erit virtus, quæ

theo

theologica dici possit, si spes inter virtutes theologicas non computetur. Si autem spes non ipsum Deum immediatè, sed solam visionem respiceret, spes non esset virtus theologica: nam ad rationem virtutis theologicæ non sufficit habere Deum pro objecto mediato, aliàs religio, & timor Domini essent virtutes theologicæ, quod nullus admittit, hac solùm ratione, quia prima aliquid creatum respicit, scilicet cultum Dei pro objecto; secunda verò, quia licèt habeat Deum pro objecto, à quo imminet malum; tamen non Deum primariò, sed malum ab ipso intentatum respicit: ergo spes habet pro objecto non solam visionem, sed etiam ipsum Deum videndum. Non potest etiam dici cum quibusdam Thomistis, quos sequitur P. Gonet, visionem, seu beatitudinem formalem non ingredi objectum spei, sed solam beatitudinem objectivam: nam Deus non est præcisè objectum spei nostræ, quà est bonus, & summum bonum, cùm ut sic sit etiam objectum charitatis; sed quatenus est bonum nostrum, nos beans, nobis conveniens, nobis sese ostendens, & se effundens larga sui communicatione possidendum. Atqui Deus ut nos beans, ut se communicans, ut se possidendum præbens, importat visionem, & fruitionem, quâ ipso præsenti potiti beamur: ergo objectum spei non sola beatitudo objectiva, sed ipsum etiam ingreditur beatitudo formalis.

Respondeo, ad objectum formale spei, & beatitudinem objectivam, & formalem pertinere; quanvis fatear, objectivam primariò & principaliùs, formalem secundariò, utramque tamen formaliter includi. Nam præter ratio-

nes inter objiciendum allatas, quas omnes probo, quia utramque beatitudinem ad objectum *quod* spei, inadæquatè tamen, pertinere arbitror; præter illas, inquam, est adhuc hoc argumentum, quo vehementer permoveor: Quia secundùm D. Thomam & veritatem, possessio rei, & res ipsa possessa non sunt duo fines, sed unicus desideratus. Avarus quippe nec pecuniam sine possessione, nec possessionem sine pecunia, sed unum cum alio indivisim concupiscit: ergo objectum formale spei est Deus ut visione possidendus. *Bonum, quod propriè à Deo sperare debemus*, inquit D. Thomas suprà laudatus, *est bonum infinitum; hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione Dei consistit.* Ubi & beatitudinem objectivam, & formalem in ratione objecti spei involvit.

Sed urgebis: Ergo spes non habebit pro objecto immediato Deum, sed aliquid creatum, nempe visionem, subindeque non erit virtus theologica.

Respondeo, quod licèt fateamur visionem, seu potiùs Deum ut videndum esse objectum formale fidei, non tamen inde sequi, Deum non esse immediatum objectum spei. Ad cujus profundum, & clarum intellectum considerandum est, quod quemadmodum in causis effectivis inveniuntur tria, ratio agendi, actio & passio, & effectus: ita in bono, quod exercet causam finalem, est ratio movendi, seu ut barbarè dicitur, ratio finalizandi; ipsum movere seu finalizare, est effectus finis. Patet autem, quod licèt in principio activo multa concurrant, nimirum ipsum agens, virtus agendi, actio agentis, passio mobilis; hoc tamen non impedit immedia-

tionem

rionem agentis, si aliud agens non mediet. Ergo similiter negandum non est, finem immediatè sperari, vel possideri, licèt interveniat motio, seu finalizatio finis, nimirum amor, & fruitio ipsius, & consequenter visio, & possessio ejus, quæ præsupponitur ad fruitionem. Ergo spes non desinet respicere Deum tanquam objectum immediatum, quanvis respiciat Deum visione, & fruitione possidendum. Sicut etiam secundùm adversarios, & omnes, spes in ratione sua *sub qua* immediatè respicit Deum, quantumvis ipsum non respiciat, nisi ut agat, subveniat, & ducat in ultimum finem. Quia nimirum sicut agens, & actio non ponunt in numero in ratione efficiendi effectum, qui rectè dicitur immediatè procedere ab agente; ita finis, & possessio non ponunt in numero in ratione movendi voluntatem, quæ rectè dicetur immediatè à fine allici, tametsi ab eo ut possidendo moveatur.

Insistes ex Gonet: Idem est objectum, in quod tendit motus desiderii, & in quo quiescit; sicut idem est locus, in quem tendit motus corporis gravis, & in quo, finito motu, quiescit. Atqui immediatum objectum fruitionis patriæ non est visio, sed solus Deus, qui solus satiat appetitum; unde August. lib. 10. confess. cap. 23. *Beata vita*, inquit, *est gaudium de veritate; hoc est de te, qui veritas es, Deus meus.* Ergo beatitudo formalis non ingreditur objectum formale spei.

Respondeo hoc argumento potiùs confirmari nostram sententiam; cùm enim hæc sit essentialis differentia inter desiderium, amorem, & fruitionem, seu gaudium, quòd desiderium rem absentem respicit, amor ab absentia & præsen-

timo perfectionis actui debitæ constituentem, cùm sit ultimum potentiæ, & dispositio perfecti ad optimum: spes autem est dispositio imperfecti, cùm sperans re speratâ careat. Non urget, inquam, quia ut optimè respondet S.Thomas ad 3. ille qui sperat, est quidem imperfectus, si consideretur id, quod sperat obtinere, quod nondum habet; sed est perfectus quantum ad hoc, quod jam attingit primam regulam, scilicet Deum, cujus auxilio innititur. Unde & spes in ultimo potentiam ponit, quia in statu viæ ulteriorem perfectionem non exigit: habere namque rem speratam, eaque frui, non est de perfectione actus pro hoc statu, sed est beatitudinis futuræ consummatio; non est conditio viæ, sed est felicitas patriæ, quam tamen spes prægustat, & homines præoperè beatos facit; unde & vocatur gaudium ante gaudium, & possessionis futuræ inchoatio, dicente Chrysostomo: *Spes gloriam inchoat, & sustinendo consummat.*

Cætera, quæ de ratione virtutis circa spem tractari possent, ex dictis dum de fide, elucidata manent, & proportione servatâ fidei applicari debent. Quáre eæ solùm difficultates supersunt ventilandæ, quæ objectum, subjectum, & præceptum illius concernunt.

SPECU

SPECULATIO I.

Ad solum Deum summum bonum, visione futurâ possidendum tendit spes: Soli Deo innititur, ut ipsum assequatur.

HÆc plena solatii speculátio objectum terminativum, & motivum, seu ut aiunt, *objectum quod*, & *objectum quo*, spei nostræ declarat, estque tota ferè totidem verbis ex D. Thoma deprompta. Etenim S. Doctor *art.* 1. probaturus spem esse virtutem specialem, id ostendit ex objecto specificativo, hoc modo: *In quantum speramus aliquid ut possibile nobis per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cujus auxilio innititur.* Et ideo patet, quod spes est virtus. Et *art.* 2. tractans de objecto proprio spei, sic divinè discurrit: *Spes, de qua loquimur, attingit Deum, innitens ejus auxilio ad consequendum bonum speratum. Oportet autem effectum esse causæ proportionatum; & ideo bonum quod propriè & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adjuvantis. Nam infinitæ virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit: Non enim aliquid minus ab eo sperandum est, quàm sit ipse, cùm non sit minor ejus bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quàm ejus essentia.* Ubi S. Doctor assignat pro objecto *quod*, seu termi-

terminativo spei beatitudinem futuram, tam formalem, quàm objectivam: pro objecto verò motivo, seu *quo*, assignat ipsummet Deum ut auxiliatorem; cui misericordiæ opitulatrici unicè confidit fides nostra. Quod totum in disputatis quæstione unica de spe inculcat, & confirmat idem Angelicus Doctor his verbis: *Spes adipiscendi vitam æternam habet duo objecta, scilicet ipsam vitam æternam, quam quis sperat; & auxilium divinum, à quo sperat: sicut etiam fides habet duo objecta, scilicet rem quam credit, & veritatem primam, cui correspondet. Fides autem non habet rationem virtutis, nisi in quantum inhæret testimonio veritatis primæ, ut ei credat quod ab ea manifestatur, secundùm illud Genes. 15. Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad justitiam. Unde & spes habet rationem virtutis ex hoc ipso, quod homo inhæret auxilio divinæ potestatis ad consequendum vitam æternam.*

Ex quibus omnibus locis tota simul speculatio suadetur. Ad objectum virtutis spei duo essentialiter exiguntur, scilicet futura beatitudo, quæ in fruitione Dei visi consistit; & auxilium divinum, quo innititur; vel potiùs ipsa Dei omnipotentia misericorditer præparans, offerens, & conferens auxilia ad æternum illud bonum adipiscendum necessaria; ita ut altero eorum deficiente, essentialis ratio spei destruatur. Ergo utrumque illorum ingreditur rationem formalem objecti spei, cùm habitus non destruatur, nisi deficiente objecto formali, & maneat semper illo subsistente. Atqui illa duo non ex æquo, & tanquam disparata, sed ordine quodam se habendo ingrediuntur objectum spei,

ſpei, ut ex illis coaleſcat unum totale objectum ſpecificans; quod utique fiet, ſi unum ſit objectum formale, quod reſpicit; alterum objectum formale, cui ſpes tota innixa eſt, ut contingit in fide, cujus objectum formale *quod* eſt Deus, ſub ratione primæ veritatis in eſſendo; objectum verò formale *cui* eſt prima veritas ut revelans: Ergo ſolum Deum poſſidendum reſpicit ſpes tanquam objectum *quod*, ſolique Deo omnipotenti auxiliatori innititur, ut ipſum aſſequatur. Ambæ conſequentiæ, ſicut & minor, aſſumptæ ſunt per ſe notæ penetrantibus terminos: ſola major probanda eſt.

Et quidem prior majoris pars aſſerens beatitudinem futuram, Deum ſcilicet viſione & fruitione poſſidendum, eſſe objectum quod reſpicit ſpes, ſuadetur ſic. Illud eſt de ratione formali objecti ſpei, per quod ſpes ab omnibus aliis virtutibus diſtinguitur, & quo poſito, datur ſpes; quóve ſublato, tollitur. Talis autem eſt beatitudo ſperata: tum quia ita expreſsè tradit D. Thomas quæſt. 17. ſequenti, art. 2. *Spes*, inquit, *recipit ſpeciem à ſuo objecto principali: objectum principale ejus eſt beatitudo æterna ſecundùm quod eſt poſſibilis haberi ex auxilio divino*; & ideo probat, non manere ſpem in Beatis, quia illis beatitudo non eſt futura & poſſidenda, ſed præſens & poſſeſſa. *Et ſubtracto eo*, inquit initio corporis, *quod dat ſpeciem rei, reſolvitur ſpecies, & res non poteſt eadem remanere: ſicut remotâ formâ corporis naturalis, non remanet idem ſecundùm ſpeciem.* Tum quia ſpes in communi, ut diffinitur à D. Thoma 1.2. *quæſt.* 40. *art.* 1. eſt motus, ſive inclinatio actualis, ſive habitualis in bonum futurum, arduum, & poſſibile; unde in

objecto ſpei quatuor conſiderant cum D. Thoma Doctores: primò rationem boni, per quod differt à timore, qui refugit malum: ſecundò rationem boni futuri, ſeu non præſentis, per quod diſtinguitur à gaudio, & delectatione, quorum objectum præſens eſt; & ab amore, qui à præſentia, & abſentia abſtrahit: tertiò rationem ardui, per quod differt à deſiderio, ſupra quod addit ſpes aliquem conatum ad evincendas difficultates enitentem; unde deſiderium ad concupiſcibilem, ſpes ad iraſcibilem appetitum ſpectat: quartò rationem boni poſſibilis, per quod differt à deſperatione. Atqui hæ quatuor conditiones conveniunt bono ſperato, ſcilicet Deo viſione futura poſſidendo; eſt enim Deus clarè videndus bonus, & ipſa bonitatis eſſentia, ac totius felicitatis centrum; eſt etiàm futurus, cùm non in hac vita, ſed poſt mortem duntaxat, faciem ſuam Deus oſtendat; eſt arduus, cùm omnes naturæ vires excedat ſupernaturalis viſio Dei, & aliunde non niſi per arctas ſemitas æquitatis, & per anguſtam portam ad illam pervenitur; eſt denique poſſibilis, cùm & Deus bonum illud promiſerit, & etiam illius deſiderium cordi noſtro implantaverit: deſiderium autem à Deo rebus ingenitum, nec fruſtrari debet, nec ad impoſſibilia ferri poteſt. Ergo per bonum ſperatum, Deum ſcilicet fruitione futura poſſidendum, ſpes ab aliis omnibus virtutibus diſtinguitur, ſubindeque bonum illius eſt objectum quod reſpicit.

Poſterior ejuſdem majoris pars, quod nimirum ſpes uni Deo omnipotenti auxiliatori, tanquam rationi formali innitatur, ſic monſtratur: Non ſolùm ſpes eſt divina, & virtus theologica,

gica, quia ſperat bonum divinum; ſed etiam quia ſperat à Deo, illique innititur; nam ſi ab Angelo, vel homine vitam æternam ſperaret, ſpes eſſet humana, & Angelica, ſubindeque maledicta, cùm ſcriptum ſit: *Maledictus qui ſpem ponit in homine.* Et in hoc eſſentialiter diſtinguitur ſpes humana à divina, quòd illa fragilibus creaturarum viribus freta, iſta omnipotentiſſimâ divini Numinis poteſtate innixa eſt: eo planè modo, quo de fide ſuperiùs dictum eſt, divinam una Dei revelatione, humanam ſolo hominum teſtimonio moveri. Et certè ſicut ſpes non minus à Deo ſperat, quàm ſit ipſe; ita non minorem poſtulat adjutorem, quàm ſit ipſe Deus; quia ut præclarè ſuprà diſcurrebat S. Thomas: *Infinitæ virtutis eſt proprium ad infinitum bonum perducere.* Ergo ſi cuicumque alteri virtuti finitæ ſpes confideret, non eſſet virtus theologica, ſed fallax, fragiliſque fiducia, & inanis prorſus contentio, quæ in medio ſpatio fracta corrueret, & antè in ipſo vitæ portu obrueretur, quàm portum conſpicere poſſet.

Solvuntur objectiones.

Dices: D. Thomas *quæſt. unica de ſpe*, ſuprà citata, ſic formaliter habet: *Objectum formale ſpei eſt auxilium divinæ pietatis, & poteſtatis, propter quod tendit motus ſpei in bona ſperata, quæ ſunt materiale objectum ſpei.* Ergo beatitudo ſperata non ad objectum formale, ſed materiale ſpei ſpectat.

Reſpondeo ibi S. Doctorem loqui de bonis, quos in ordine ad beatitudinem æternam ſpe-

theologica dici possit, si spes inter virtutes theologicas non computetur. Si autem spes non ipsum Deum immediatè, sed solam visionem respiceret, spes non esset virtus theologica: nam ad rationem virtutis theologicæ non sufficit habere Deum pro objecto mediato, aliàs religio, & timor Domini essent virtutes theologicæ, quod nullus admittit, hac solùm ratione, quia prima aliquid creatum respicit, scilicet cultum Dei pro objecto; secunda verò, quia licèt habeat Deum pro objecto, à quo imminet, malum; tamen non Deum primariò, sed malum ab ipso intentatum respicit: ergo spes habet pro objecto non solam visionem, sed etiam ipsum Deum videndum. Non potest etiam dici cum quibusdam Thomistis, quos sequitur P. Gonet, visionem, seu beatitudinem formalem non ingredi objectum spei, sed solam beatitudinem objectivam: nam Deus non est præcisè objectum spei nostræ, quà est bonus, & summum bonum, cùm ut sic sit etiam objectum charitatis; sed quatenus est bonum nostrum, nos beans, nobis conveniens, nobis sese ostendens, & se effundens larga sui communicatione possidendum. Atqui Deus ut nos beans, ut se communicans, ut se possidendum præbens, importat visionem, & fruitionem, quâ ipso præsenti potiti beamur: ergo objectum spei non sola beatitudo objectiva, sed ipsum etiam ingreditur beatitudo formalis.

Respondeo, ad objectum formale spei, & beatitudinem objectivam, & formalem pertinere; quanvis fatear, objectivam primariò & principaliùs, formalem secundariò, utramque tamen formaliter includi. Nam præter ratio-

nes inter objiciendum allatas, quas omnes probo, quia utramque beatitudinem ad objectum *quod* spei,inadæquatè tamen, pertinere arbitror; præter illas, inquam, est adhuc hoc argumentum, quo vehementer permoveor: Quia secundùm D.Thomam & veritatem, possessio rei, & res ipsa possessa non sunt duo fines, sed unicus desideratus. Avarus quippe nec pecuniam fine possessione, nec possessionem sine pecunia, sed unum cum alio indivisim concupiscit: ergo objectum formale spei est Deus ut visione possidendus. *Bonum, quod propriè à Deo sperare debemus*, inquit D. Thomas suprà laudatus, *est bonum infinitum; hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione Dei consistit.* Ubi & beatitudinem objectivam, & formalem in ratione objecti spei involvit.

Sed urgebis: Ergo spes non habebit pro objecto immediato Deum, sed aliquid creatum, nempe visionem, subindeque non erit virtus theologica.

Respondeo, quod licèt fateamur visionem, seu potiùs Deum ut videndum esse objectum formale fidei, non tamen inde sequi, Deum non esse immediatum objectum spei. Ad cujus profundum, & clarum intellectum considerandum est, quod quemadmodum in causis effectivis inveniuntur tria, ratio agendi, actio & passio, & effectus: ita in bono, quod exercet causam finalem, est ratio movendi, seu ut barbarè dicitur, ratio finalizandi; ipsum movere seu finalizare, est effectus finis. Patet autem, quod licèt in principio activo multa concurrant, nimirum ipsum agens, virtus agendi, actio agentis, passio mobilis; hoc tamen non impedit immedia-

tionem

tionem agentis,si aliud agens non mediet. Ergo similiter negandum non est, finem immediatè sperari, vel possideri, licèt interveniat motio,seu finalizatio finis,nimirum amor, & fruitio ipsius, & consequenter visio,& possessio ejus,quæ præsupponitur ad fruitionem. Ergo spes non desinet respicere Deum tanquam objectum immediatum, quanvis respiciat Deum visione,& fruitione possidendum. Sicut etiam secundùm adversarios, & omnes, spes in ratione sua *sub qua* immediatè respicit Deum, quantumvis ipsum non respiciat, nisi ut agat, subveniat, & ducat in ultimum finem. Quia nimirum sicut agens, & actio non ponunt in numero in ratione efficiendi effectum, qui rectè dicitur immediatè procedere ab agente; ita finis, & possessio non ponunt in numero in ratione movendi voluntatem, quæ rectè dicetur immediatè à fine allici, tametsi ab eo ut possidendo moveatur.

Insistes ex Gonet: Idem est objectum, in quod tendit motus desiderii, & in quo quiescit; sicut idem est locus, in quem tendit motus corporis gravis, & in quo, finito motu, quiescit. Atqui immediatum objectum fruitionis patriæ non est visio, sed solus Deus,qui solus satiat appetitum; unde August. lib. 10. confess. cap.23. *Beata vita*, inquit, *est gaudium de veritate, hoc est de te, qui veritas es, Deus meus.* Ergo beatitudo formalis non ingreditur objectum formale spei.

Respondeo hoc argumento potiùs confirmari nostram sententiam; cùm enim hæc sit essentialis differentia inter desiderium, amorem, & fruitionem, seu gaudium, quòd desiderium rem absentem respicit, amor ab absentia & præsen-

tiæ præscindit, gaudium verò & delectatio rei præsentiam ita essentialiter exigit, ut sine illa gaudium nec esse, nec concipi possit: manifestè relinquitur, objectum fruitionis patriæ non esse Deum præcisè, sed Deum ut præsentem & visione possessum. Quod usqueadeò verum est, ut per illam præsentiæ rationem à gaudio inspectam, distinguant Theologi attributum amoris, & delectationis in Deo. Unde manifestum est, beatitudinem formalem non esse solam conditionem objecti spei, sed ipsum objectum formale ingredi; cùm in objecto delectationis necessariò, & essentialiter importetur.

Urget ex alio capite Durandus: Objectum spei est objectum amoris concupiscentiæ, cùm per spem ad bonum nostrum suspiremus: sed Deus secundùm se non est immediatum objectum amoris concupiscentiæ, sed solùm possessio ejus; nam secundùm se Deus est amabilis propter se, non propter nos, aliàs Deus ad nos referretur, quod esset uti fruendis, quæ est perversitas perversitatum, teste Augustino. Ergo immediatum objectum spei est sola visio, & possessio Dei.

Respondeo, quod cùm Deus secundùm se sit bonum nostrum, & bonum nostrum sit objectum concupiscentiæ, planum est Deum secundùm se esse justæ concupiscentiæ nostræ objectum, non quod ad nos ordinetur, sed ad quod nos ordinamur; & in hoc habet rationem objecti concupiscentiæ. Nam, ut egregiè, & juxtà acutè discurrit Cajetanus, quot modis contingit aliquid esse bonum amantis, tot modis potest ab illo concupisci: contingit autem, Deum esse bonum nostrum, non quòd ipse sit propter nos,

sed quia propter ipsum sumus : Ergo potest contingere aliquid ab amante concupisci, quod non ordinabitur ad amantem, sed ad quod potiùs se amans referet ; quia in hoc consistit bonum amantis, si se totum ad Deum ordinet. Et confirmatur : Eadem est ratio de dato, ac de concupito ; quia quod datur alicui, illi utique concupiscitur, sed aliquid potest alicui dari, quod in ipsum non ordinatur, sicut in mysterio Incarnationis Filius datus est nobis, ad quem tamen omnes nos ordinamur : Ergo similiter potest aliquid esse objectum amoris concupiscentiæ, licèt in amantem non referatur, sed amans in ipsum ordinetur ; requiritur tamen ut bonum illud concupiscenti desideretur. Itaque licèt Deus non possit nisi perversè amari propter nos, potest tamen amari nobis : & licèt in se sit amabilis amore amicitiæ, est etiam amabilis amore concupiscentiæ ; quia etiam in se est bonum nostrum.

Persistit Durandus : Idem est objectum delectationis, & spei, servato duntaxat diverso modo præsentis & futuri ; spes namque, & fruitio solùm tanquam via, & terminus, motus & quies distinguuntur. Atqui objectum immediatum delectationis non est Deus in se immediatè, seu beatitudo objectiva, sed sola formalis, seu visio : tum primò, quia objectum immediatum amoris concupiscentiæ non est res distincta à subjecto, cui concupiscitur. V. g. qui concupiscit vinum, non ipsum, sed usum vini concupiscit ; quia nimirum per amorem concupiscentiæ optamus bonum nostrum ; res autem distincta fit nostra mediante usu. Constat verò, delectationem de Deo ad amorem concupis-

centiæ pertinere; & quia non est amor benevolentiæ charitati, non spei correspondens; & quia habet pro objecto formali bonum utile, & delectabile. Tum secundò, quia idem est objectum delectationis, & desiderii: objectum autem immediatum desiderii non est Deus secundùm se, quia objectum desiderii est futurum, & Deus secundùm se præsens est; sola verò visio futura est. Tum tertiò, quia idem est objectum immediatum delectationis Beatorum, & tristitiæ damnatorum: objectum autem tristitiæ damnatorum non est Deus secundùm se, sed privatio visionis ejus, quia cùm Deum non diligant, de Deo secundùm se, & propter se spectato dolere non possunt. Tum denique, quia objectum delectationis est operatio, quia delectatio secundùm Philosophum operationem sequitur, perficit, & comitatur, sicut decor juventutem; & ad operationem, cujus est condimentum, ordinatur. Ergo non Deus immediatè, sed visio est objectum delectationis Beatorum.

Respondeo, delectationem non solùm ad amorem concupiscentiæ, sed etiam ad amorem amicitiæ pertinere. Non enim verus est amicus, qui de bonis amici non delectatur; & præcipuum Beatorum gaudium circa bonum divinum propter Deum, quem summè diligunt, occupatur, quanvis secundariò circa felicitatem suam formalem versetur. Cùm ergo saltem amor amicitiæ feratur in Deum propter seipsum, falsum absolutè est, Deum secundùm se non posse esse objectum delectationis Beatorum. Ad primam probationem in contrarium dicendum in primis, falsum esse, objectum amoris concupiscen-

piſcentiæ non eſſe rem à ſubjecto diſtinctam; nam finis poteſt amari amore concupiſcentiæ, etiamſi ſit diſtinctus ab amante; nec qui vinum concupiſcit, vinum ab uſu diſtinguit, ſed utrumque conjungit; quia, ut ſæpe dictum eſt, poſſeſſio rei, & res ipſa poſſeſſa non ſunt duo fines, ſed unicus. Ad ſecundam probationem dicunt aliqui, idem quidem eſſe objectum deſiderii, & delectationis, ſed non eodem modo; licèt enim bonitas divina ſecundùm ſe ſit ſummè deſiderabilis, ſicut & delectabilis; deſiderium tamen quia ſupponit rem abſentem, aliquam ſupponit imperfectionem ex parte deſiderantis, quâ caret delectatio. Meliùs tamen, & clariùs dici poteſt, deſiderium ferri in Deum ſecundùm ſe, non præcisè, ſed ut viſione obtinendum, vel obtentu poſſibilem; unde & in Deum ſecundùm ſe, & in viſionem poſſibilem, tanquam in objectum adæquatum fertur; ſicut delectatio in Deum ut viſione præſentem & poſſeſſum verſatur. Unde nec ſola viſio, nec ſolus Deus, ſed Deus ut videndus eſt objectum ſpei & deſiderii; Deus ut viſus objectum delectationis ſempiternæ. Ad tertiam probationem dico, grandem eſſe diſparitatem inter objectum delectationis Beatorum, & triſtitiæ damnatorum: damnati enim, quia habent voluntatem perverſam, & in malo obfirmatam, de ſolo malo pœnæ, non de malo culpæ dolent: at verò Beati, quorum voluntatis rectitudo eſt conſummata, magis de bono divino in ſeipſo gaudent, quàm de eodem in ſeipſo effuſo, & per viſionem communicato. Ad ultimam dicendum, malè colligi, ſolam operationem eſſe objectum immediatum delectationis ex eo, quod conſequatur operationem; inde enim ſo-

lùm inferri rectè potest, operationem esse causam delectationis, quanvis aliunde non negem, operationem ipsam ingredi objectum delectationis, quatenus non est delectatio nisi de objecto per operationem præsente.

Consectaria momentosa.

Ex hactenus dictis multarum difficultatum resolutio sponte fluens paucis absolvetur.

Sequitur primò contra Vasquem, Turrianum, aliosque recentiores, omnia bona, etiam creata, quæ à Deo sperare possumus, non pertinere ad objectum spei. Cùm enim spes sit virtus theologica, non potest habere objectum formale distinctum à Deo; unde bona creata ad beatitudinem æternam conducentia, non nisi ut objecta secundaria, & materialia respicit. Nec obest, quod homo multa alia bona, tum spiritalia, tum temporalia à Deo petere, subindéque sperare possit. Non obest, inquam, quia ut ait S. Thom. *quæst. 17. art. 2. ad 2. Quæcumque alia bona non debemus à Deo petere, nisi in ordine ad beatitudinem æternam.* Non obest etiam, quod respectu hominis multa alia distincta à beatitudine sint ardua, quæ proinde spem excitare possunt. Non obest, inquam, quia ut præclarè docet idem S. Thomas ibidem ad 3. *Homini qui anhelat ad aliquid magnum, parvum videtur omne aliud, quod est eo minus. Et ideo homini speranti beatitudinem æternam, habito respectu ad istam spem, nihil aliud est arduum: sed habito respectu ad facultatem sperantis, possunt etiam quædam alia esse ardua, & secundùm hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale objectum.*

Sequitur

Sequitur secundò, graves illas eruditorum Theologorum sententias, quas apud Authores videre est, asserentes rationem ardui pertinere ad objectum spei, vel bonitatem Dei, non secundùm se, sed ut relatam ad bonum nostrum amabile amore concupiscentiæ, pertinere ad objectum spei; has, inquam, sententias juxta D. Thomæ mentem intellectas, non esse à veritate alienas. Ad cujus evidentiam considerandum est primò, quod licèt arduitas, & difficultas objecti non possit allicere voluntatem nudè sumptam, quæ potiùs difficultate retrahitur, & deterretur; tamen voluntas spe munita, & divinæ omnipotentiæ confortanti, in qua omnia potest, innixa, arduitate, & difficultate non retardatur, vincitur, aut terretur, sed acuitur, & animatur. Unde præclarè Ambrosius: *De divina miseratione tunc sperandum amplius est, cùm præsidia humana defecerint.* Hinc etiam D. Thomas sæpe sæpius rationem ardui ponit in definitione spei, quam dicit esse inclinationem actualem, vel habitualem in bonum possibile, arduum, & futurum. Sed hæc ita intelligenda sunt, ut ratio ardui non explicitè importetur in objecto spei, sed implicitè includatur, & supponatur: ideo enim spes in sola spe gratiæ cœlestis innititur, quia beatitudo æterna, quam concupiscit, ardua est.

Considera secundò, quod licèt ex charitate, quâ homo diligit seipsum, possit sibi desiderare bona supernaturalia, & bonorum omnium summum, scilicet Deum; si enim illa potest ex charitate proximo concupiscere, quidni sibi? cùm amor nostri ex charitate procedens sit regula amoris proximi, juxta illud: *Diliges proximum*

tuum

lùm inferri rectè poteſt, ſam delectationis, quan operationem ipſam ing tionis, quatenus non jecto per operationem,

Conſectari

Ex hactenus dict reſolutio ſponte flu

Sequitur primò c alioſque recentiore quæ à Deo ſperare objectum ſpei. C logica, non pote ſtinctum à Deo; dinem æternam ěta ſecundaria, quod homo mu temporalia à poſſit. Non ob *quaſt.27. art.* *debemus à De* *dinem æternā* ctu hominis ſint ardua, q Non obeſt, S. Thomas i *aliquid ma* *quod eſt eo* *titudinem* *nihil aliu* *facultate* *eſſe ardua* *in ordine*

proveniat; sicut homo amat rem, quam ... Primus autem amor pertinet ad charita... inhæret Deo secundùm seipsum; sed ... net ad secundum amorem, quia ille qui ... liquid sibi obtinere intendit. Videtur ergo ... etua mente D. Thomæ, desiderium eth... atitudinis, & amorem concupiscentiæ Dei ... spe, & per illum actum spem à charitate ... gui; quatenus nimirum charitas respicit ... um divinum amabile amore amicitiæ, spes ... ò respicit bonum divinum ut nostrum est ... abile amore concupiscentiæ, qui actus etsi sit ... ernaturalis, non elicitur à charitate, cùm in ... eccatore inveniatur, sed à virtute spei.

Verùm hæc cum hactenus dictis facile est conciliare. Duplex enim distinguendus est amor concupiscentiæ: primus, qui fertur in bonum nostrum præcisè ut nostrum est, non referendo illud in aliquid ulterius; alter verò, qui tendit quidem in bonum nostrum, sed non sub ratione boni nostri tantùm, sed tanquam ulteriori fini subordinatum. Secundo modo pertinet ad charitatem, quæ benè ordinata nobis ipsis propter Deum summum bonum exoptat, sicut & illud proximo concupiscit: sed priori modo pertinet ad spem, non quidem tanquam rationem formalem, sed tanquam aliquid præsuppositum, & inseparabile à ratione formali; ut enim summum bonum speremus, & ad eum obtinendum divinæ omnipotentiæ confidamus, præsupponitur bonum illud & esse arduum, & esse bonum nostrum. Ita præclarè D. Thomas infrà quæst. 28. art. 1. ad 3. *De Deo*, inquit, *potest esse spirituale gaudium, dupliciter. Uno modo secundùm quod gaudemus de bono divino in se conside*

nes inter objiciendum allatas, quas omnes probo, quia utramque beatitudinem ad objectum *quod* spei, inadæquatè tamen, pertinere arbitror; præter illas, inquam, est adhuc hoc argumentum, quo vehementer permoveor: Quia secundùm D. Thomam & veritatem, possessio rei, & res ipsa possessa non sunt duo fines, sed unicus desideratus. Avarus quippe nec pecuniam sine possessione, nec possessionem sine pecunia, sed unum cum alio indivisim concupiscit: ergo objectum formale spei est Deus ut visione possidendus. *Bonum, quod propriè à Deo sperare debemus*, inquit D. Thomas suprà laudatus, *est bonum infinitum; hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione Dei consistit.* Ubi & beatitudinem objectivam, & formalem in ratione objecti spei involvit.

Sed urgebis: Ergo spes non habebit pro objecto immediato Deum, sed aliquid creatum, nempe visionem, subindeque non erit virtus theologica.

Respondeo, quod licèt fateamur visionem, seu potiùs Deum ut videndum esse objectum formale fidei, non tamen inde sequi, Deum non esse immediatum objectum spei. Ad cujus profundum, & clarum intellectum considerandum est, quod quemadmodum in causis effectivis inveniuntur tria, ratio agendi, actio & passio, & effectus: ita in bono, quod exercet causam finalem, est ratio movendi, seu ut barbarè dicitur, ratio finalizandi; ipsum movere seu finalizare, est effectus finis. Patet autem, quod licèt in principio activo multa concurrant, nimirum ipsum agens, virtus agendi, actio agentis, passio mobilis; hoc tamen non impedit immedia-

rionem agentis,si aliud agens non mediet. Ergo similiter negandum non est, finem immediatè sperari, vel possideri, licèt interveniat motio,seu finalizatio finis,nimirum amor, & fruitio ipsius, & consequenter visio,& possessio ejus,quæ præsupponitur ad fruitionem. Ergo spes non desinet respicere Deum tanquam objectum immediatum, quanvis respiciat Deum visione,& fruitione possidendum. Sicut etiam secundùm adversarios, & omnes, spes in ratione sua *sub qua* immediatè respicit Deum, quantumvis ipsum non respiciat, nisi ut agat, subveniat, & ducat in ultimum finem. Quia nimirum sicut agens, & actio non ponunt in numero in ratione efficiendi effectum, qui rectè dicitur immediatè procedere ab agente; ita finis, & possessio non ponunt in numero in ratione movendi voluntatem, quæ rectè dicetur immediatè à fine allici, tametsi ab eo ut possidendo moveatur.

Insistes ex Gonet: Idem est objectum, in quod tendit motus desiderii, & in quo quiescit; sicut idem est locus, in quem tendit motus corporis gravis, & in quo, finito motu, quiescit. Atqui immediatum objectum fruitionis patriæ non est visio, sed solus Deus,qui solus satiat appetitum; unde August. lib. 10. confess. cap.23. *Beata vita*, inquit, *est gaudium de veritate; hoc est de te, qui veritas es, Deus meus.* Ergo beatitudo formalis non ingreditur objectum formale spei.

Respondeo hoc argumento potiùs confirmari nostram sententiam; cùm enim hæc sit essentialis differentia inter desiderium, amorem, & fruitionem, seu gaudium, quòd desiderium rem absentem respicit, amor ab absentia & præsen-

tiæ præſcindit, gaudium verò & delectatio rei præſentiam ita eſſentialiter exigit, ut ſine illa gaudium nec eſſe, nec concipi poſſit: manifeſtè relinquitur, objectum fruitionis patriæ non eſſe Deum præcisè, ſed Deum ut præſentem & viſione poſſeſſum. Quod uſqueadeò verum eſt, ut per illam præſentiæ rationem à gaudio inſpectam, diſtinguant Theologi attributum amoris, & delectationis in Deo. Unde manifeſtum eſt, beatitudinem formalem non eſſe ſolam conditionem objecti ſpei, ſed ipſum objectum formale ingredi; cùm in objecto delectationis neceſſariò, & eſſentialiter importetur.

Urget ex alio capite Durandus: Objectum ſpei eſt objectum amoris concupiſcentiæ, cùm per ſpem ad bonum noſtrum ſuſpiremus: ſed Deus ſecundùm ſe non eſt immediatum objectum amoris concupiſcentiæ, ſed ſolùm poſſeſſio ejus; nam ſecundùm ſe Deus eſt amabilis propter ſe, non propter nos, aliàs Deus ad nos referretur, quod eſſet uti fruendis, quæ eſt perverſitas perverſitatum, teſte Auguſtino. Ergo immediatum objectum ſpei eſt ſola viſio, & poſſeſſio Dei.

Reſpondeo, quod cùm Deus ſecundùm ſe ſit bonum noſtrum, & bonum noſtrum ſit objectum concupiſcentiæ, planum eſt Deum ſecundùm ſe eſſe juſtæ concupiſcentiæ noſtræ objectum, non quod ad nos ordinetur, ſed ad quod nos ordinamur; & in hoc habet rationem objecti concupiſcentiæ. Nam, ut egregiè, & juxtà acutè diſcurrit Cajetanus, quot modis contingit aliquid eſſe bonum amantis, tot modis poteſt ab illo concupiſci: contingit autem, Deum eſſe bonum noſtrum, non quòd ipſe ſit propter nos,

ſed

ſed quia propter ipſum ſumus : Ergo poteſt contingere aliquid ab amante concupiſci, quod non ordinabitur ad amantem, ſed ad quod potiùs ſe amans referet; quia in hoc conſiſtit bonum amantis, ſi ſe totum ad Deum ordinet. Et confirmatur : Eadem eſt ratio de dato, ac de concupito; quia quod datur alicui, illi utique concupiſcitur, ſed aliquid poteſt alicui dari, quod in ipſum non ordinatur, ſicut in myſterio Incarnationis Filius datus eſt nobis, ad quem tamen omnes nos ordinamur : Ergo ſimiliter poteſt aliquid eſſe objectum amoris concupiſcentiæ, licèt in amantem non referatur, ſed amans in ipſum ordinetur; requiritur tamen ut bonum illud concupiſcenti deſideretur. Itaque licèt Deus non poſſit niſi perversè amari propter nos, poteſt tamen amari nobis : & licèt in ſe ſit amabilis amore amicitiæ, eſt etiam amabilis amore concupiſcentiæ; quia etiam in ſe eſt bonum noſtrum.

Perſiſtit Durandus : Idem eſt objectum delectationis, & ſpei, ſervato duntaxat diverſo modo præſentis & futuri; ſpes namque, & fruitio ſolùm tanquam via, & terminus, motus & quies diſtinguuntur. Atqui objectum immediatum delectationis non eſt Deus in ſe immediatè, ſeu beatitudo objectiva, ſed ſola formalis, ſeu viſio : tum primò, quia objectum immediatum amoris concupiſcentiæ non eſt res diſtincta à ſubjecto, cui concupiſcitur. V. g. qui concupiſcit vinum, non ipſum, ſed uſum vini concupiſcit; quia nimirum per amorem concupiſcentiæ optamus bonum noſtrum; res autem diſtincta fit noſtra mediante uſu. Conſtat verò, delectationem de Deo ad amorem concupiſ-

centiæ pertinere; & quia non est amor benevolentiæ charitati, non spei correspondens; & quia habet pro objecto formali bonum utile, & delectabile. Tum secundò, quia idem est objectum delectationis, & desiderii: objectum autem immediatum desiderii non est Deus secundùm se, quia objectum desiderii est futurum, & Deus secundùm se præsens est; sola verò visio futura est. Tum tertiò, quia idem est objectum immediatum delectationis Beatorum, & tristitiæ damnatorum: objectum autem tristitiæ damnatorum non est Deus secundùm se, sed privatio visionis ejus, quia cùm Deum non diligant, de Deo secundùm se, & propter se spectato dolere non possunt. Tum denique, quia objectum delectationis est operatio, quia delectatio secundùm Philosophum operationem sequitur, perficit, & comitatur, sicut decor juventutem; & ad operationem, cujus est condimentum, ordinatur. Ergo non Deus immediatè, sed visio est objectum delectationis Beatorum.

Respondeo, delectationem non solùm ad amorem concupiscentiæ, sed etiam ad amorem amicitiæ pertinere. Non enim verus est amicus, qui de bonis amici non delectatur; & præcipuum Beatorum gaudium circa bonum divinum propter Deum, quem summè diligunt, occupatur, quanvis secundariò circa felicitatem suam formalem versetur. Cùm ergo saltem amor amicitiæ feratur in Deum propter seipsum, falsum absolutè est, Deum secundùm se non posse esse objectum delectationis Beatorum. Ad primam probationem in contrarium dicendum in primis, falsum esse, objectum amoris concu-

piscen

piſcentiæ non eſſe rem à ſubjecto diſtinctam; nam finis poteſt amari amore concupiſcentiæ, etiamſi ſit diſtinctus ab amante; nec qui vinum concupiſcit, vinum ab uſu diſtinguit, ſed utrumque conjungit; quia, ut ſæpe dictum eſt, poſſeſſio rei, & res ipſa poſſeſſa non ſunt duo fines, ſed unicus. Ad ſecundam probationem dicunt aliqui, idem quidem eſſe objectum deſiderii, & delectationis, ſed non eodem modo; licèt enim bonitas divina ſecundùm ſe ſit ſummè deſiderabilis, ſicut & delectabilis; deſiderium tamen quia ſupponit rem abſentem, aliquam ſupponit imperfectionem ex parte deſiderantis, quâ caret delectatio. Meliùs tamen, & clariùs dici poteſt, deſiderium ferri in Deum ſecundùm ſe, non præcisè, ſed ut viſione obtinendum, vel obtentu poſſibilem; unde & in Deum ſecundùm ſe, & in viſionem poſſibilem, tanquam in objectum adæquatum fertur; ſicut delectatio in Deum ut viſione præſentem & poſſeſſum verſatur. Unde nec ſola viſio, nec ſolus Deus, ſed Deus ut videndus eſt objectum ſpei & deſiderii; Deus ut viſus objectum delectationis ſempiternæ. Ad tertiam probationem dico, grandem eſſe diſparitatem inter objectum delectationis Beatorum, & triſtitiæ damnatorum: damnati enim, quia habent voluntatem perverſam, & in malo obfirmatam, de ſolo malo pœnæ, non de malo culpæ dolent: at verò Beati, quorum voluntatis rectitudo eſt conſummata, magis de bono divino in ſeipſo gaudent, quàm de eodem in ſeipſo effuſo, & per viſionem communicato. Ad ultimam dicendum, malè colligi, ſolam operationem eſſe objectum immediatum delectationis ex eo, quod conſequatur operationem; inde enim ſo-

lùm inferri rectè poteſt, operationem eſſe cauſam delectationis, quanvis aliunde non negem, operationem ipſam ingredi objectum delectationis, quatenus non eſt delectatio niſi de objecto per operationem præſente.

Conſectaria momentoſa.

Ex hactenus dictis multarum difficultatum reſolutio ſponte fluens paucis abſolvetur.

Sequitur primò contra Vaſquem, Turrianum, alioſque recentiores, omnia bona, etiam creata, quæ à Deo ſperare poſſumus, non pertinere ad objectum ſpei. Cùm enim ſpes ſit virtus theologica, non poteſt habere objectum formale diſtinctum à Deo; unde bona creata ad beatitudinem æternam conducentia, non niſi ut objecta ſecundaria, & materialia reſpicit. Nec obeſt, quod homo multa alia bona, tum ſpiritalia, tum temporalia à Deo petere, ſubindéque ſperare poſſit. Non obeſt, inquam, quia ut ait S. Thom. *quæſt.17. art.2. ad 2. Quæcumque alia bona non debemus à Deo petere, niſi in ordine ad beatitudinem æternam.* Non obeſt etiam, quod reſpectu hominis multa alia diſtincta à beatitudine ſint ardua, quæ proinde ſpem excitare poſſunt. Non obeſt, inquam, quia ut præclarè docet idem S. Thomas ibidem ad 3. *Homini qui anhelat ad aliquid magnum, parvum videtur omne aliud, quod eſt eo minus. Et ideo homini ſperanti beatitudinem æternam, habito reſpectu ad iſtam ſpem, nihil aliud eſt arduum: ſed habito reſpectu ad facultatem ſperantis, poſſunt etiam quædam alia eſſe ardua, & ſecundùm hoc eorum poteſt eſſe ſpes in ordine ad principale objectum.*

Sequitur

Sequitur secundò, graves illas eruditorum Theologorum sententias, quas apud Authores videre est, asserentes rationem ardui pertinere ad objectum spei, vel bonitatem Dei, non secundùm se, sed ut relatam ad bonum nostrum amabile amore concupiscentiæ, pertinere ad objectum spei; has, inquam, sententias juxta D. Thomæ mentem intellectas, non esse à veritate alienas. Ad cujus evidentiam considerandum est primò, quod licèt arduitas, & difficultas objecti non possit allicere voluntatem nudè sumptam, quæ potiùs difficultate retrahitur, & deterretur; tamen voluntas spe munita, & divinæ omnipotentiæ confortanti, in qua omnia potest, innixa, arduitate, & difficultate non retardatur, vincitur, aut terretur, sed acuitur, & animatur. Unde præclarè Ambrosius: *De divina miseratione tunc sperandum amplius est, cùm præsidia humana defecerint.* Hinc etiam D. Thomas sæpe sæpius rationem ardui ponit in definitione spei, quam dicit esse inclinationem actualem, vel habitualem in bonum possibile, arduum, & futurum. Sed hæc ita intelligenda sunt, ut ratio ardui non explicitè importetur in objecto spei, sed implicitè includatur, & supponatur: ideo enim spes in sola spe gratiæ cœlestis innititur, quia beatitudo æterna, quam concupiscit, ardua est.

Considera secundò, quod licèt ex charitate, quâ homo diligit seipsum, possit sibi desiderare bona supernaturalia, & bonorum omnium summum, scilicet Deum; si enim illa potest ex charitate proximo concupiscere, quidni sibi? cùm amor nostri ex charitate procedens sit regula amoris proximi, juxta illud: *Diliges proximum tuum*

tuum sicut teipsum: unde non rarò ex August. S. Thomas docet, quod charitas est virtus, quâ Deum videre, eoque perfrui desideramus; & quod amicitia concupiscentiam, seu desiderium rei amatæ includit. Licèt, inquam, hæc ita sint, attamen quia charitas non quærit quæ sua sunt, ideo S. Thomas tradens specificum characterem, quo spes à charitate distinguitur, sic discurrit art. 6. quæst. 17. *Potest aliquis inhærere alicui rei dupliciter: uno modo propter seipsum, alio modo in quantum ex eo in aliud devenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter seipsum, mentem hominis uniens Deo per affectum amoris: spes autem & fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proveniunt. De Deo autem provenit nobis & cognitio veritatis, & adeptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominem perfectè adhærere, in quantum principium est nobis perfectè cognoscendi veritatem. Credimus enim ea vera esse, quæ nobis à Deo dicuntur. Spes autem facit Deo adhærere, prout est in nobis principium perfectæ bonitatis; in quantum scilicet per spem divino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.* Ubi satis apertè insinuat, charitatem in hoc differre à spe, quòd charitas fertur in ultimum finem propter seipsum, spes verò in finem ultimum ut nostrum. Idem inculcat Doctor sanctissimus *art. 3.* ubi docet, quod *spes, & omnis appetitivus motus ex amore derivatur: amor autem quidam est perfectus, quidam imperfectus: perfectus quidem est cùm aliquis secundùm se amatur, utputà cùm aliquis secundùm se vult alicui bonum, sicut homo amat amicum: imperfectus amor est, quo quis amat aliquid non secundùm ipsum, sed ut illud*

num sibi proveniat; sicut homo amat rem, quam concupiscit. Primus autem amor pertinet ad charitatem, quæ inhæret Deo secundùm seipsum; sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ille qui sperat, aliquid sibi obtinere intendit. Videtur ergo ex perpetua mente D. Thomæ, desiderium efficax beatitudinis, & amorem concupiscentiæ Dei elici à spe, & per illum actum spem à charitate distingui; quatenus nimirum charitas respicit bonum divinum amabile amore amicitiæ, spes verò respicit bonum divinum ut nostrum est amabile amore concupiscentiæ, qui actus etsi sit supernaturalis, non elicitur à charitate, cùm in peccatore inveniatur, sed à virtute spei.

Verùm hæc cum hactenus dictis facile est conciliare. Duplex enim distinguendus est amor concupiscentiæ: primus, qui fertur in bonum nostrum præcisè ut nostrum est, non referendo illud in aliquid ulterius; alter verò, qui tendit quidem in bonum nostrum, sed non sub ratione boni nostri tantùm, sed tanquam ulteriori fini subordinatum. Secundo modo pertinet ad charitatem, quæ benè ordinata nobis ipsis propter Deum summum bonum exoptat, sicut & illud proximo concupiscit: sed priori modo pertinet ad spem, non quidem tanquam rationem formalem, sed tanquam aliquid præsuppositum, & inseparabile à ratione formali; ut enim summum bonum speremus, & ad eum obtinendum divinæ omnipotentiæ confidamus, præsupponitur bonum illud & esse arduum, & esse bonum nostrum. Ita præclarè D. Thomas infrà quæst. 28. art. 1. ad 3. *De Deo*, inquit, *potest esse spirituale gaudium, dupliciter. Uno modo secundùm quod gaudemus de bono divino in se conside*

considerato: alio modo secundùm quod gaudemus de bono divino, prout à nobis participatur. Primum autem gaudium melius est, & hoc procedit principaliter ex charitate; sed secundum procedit ex spe, per quam expectamus divini boni fruitionem. Patet ergo, duplici modo nos posse bonum divinum optare,& de eo gaudere. Porrò in tantum amor concupiscentiæ dicitur ad spem pertinere, non quòd sit actus ejus, oppositum enim docet D. Thomas 1. 2. *quæst.* 27. *art.* 4. & *quæst.*40. *art.*7. & *quæst.*62. *art.* 4. sed quia spes amorem illum præsupponit, qui actus etiam in peccatore invenitur, non per auxilium supplens vicem charitatis, ut quidam dicunt, cùm amor ille non sit actus charitatis, quæ tunc solùm fertur in bonum nostrum, quando illud ulteriùs in Deum refert; charitas namque & Deum propter ipsum, & amicos in Deo, & inimicos diligit propter Deum, ut Sancti dicunt. Amor ergo ille elicitur à voluntate auxilio divino adjuta, quæ ad amandum proprium bonum, sive naturale, sive supernaturale cognitum, non indiget habitu, cùm ad illud sit suapte naturâ satis inclinata; quia tamen bonum illud est supernaturale, exigit concursum supernaturalis ordinis cognitioni fidei correspondentem. Et advertendum est,Deum ut bonum nostrum posse à diversis respici; à spe,quatenus est bonum arduum auxilio Dei obtinendum; à desiderio, ut est bonum absens; à charitate,ut est congruum nobis ex charitate dilectis,quia charitas non solùm diligit amicum, sed eo frui desiderat; unde præcisè bonum nostrum non est objectum specificativum spei, sed ad illud præsupponitur. Dabit veniam pius Lector,sit tot speculationibus eum

eum nimis detentum occupavimus; nam præter plura loca S. Thomæ ſatis difficilia expoſita, ut lectionis ſuæ fructus aliquis ſibi conſtet, iis documentis eruditus poterit etiam ad illam puram charitatem ſuſpirare, quæ ut ait S. Thomas quæſt. 17. art. 5. ad 3. *facit propriè tendere in Deum uniendo affectum hominis Deo, ut ſcilicet homo non ſibi vivat, ſed Deo.* Quem amorem unicè ſponſa quærit, hoc ſponſus contentus eſt. *Purus amor*, ait Bernard. ſerm. 83. in Cant. *mercenarius non eſt: purus amor de ſpe vires non ſumit, nec tamen diffidentiæ damna ſentit.*

Sequitur tertiò, non ſolùm bonum noſtrum eſſe objectum ſpei, ſed etiam bonum alienum; & ſubinde ſperare beatitudinem proximo, eſſe actum ſpei, non quidem directum, ſed indirectum. Colligitur ex D. Thoma *art.* 3. & probatur contra Turrianum, & alios modernos. Objectum formale, & ſpecificativum, eſt beatitudo æterna poſſibilis, & futura cum auxilio Dei: quod autem bonum illud aliis, vel nobis optemus, & ſperemus, omninò per accidens eſt ad rationem eſſentialem ſpei: Ergo beatitudo proximi peræquè ac noſtra habet omnes conditiones requiſitas ad rationem objecti ſpei. Et certè, ut rectè argumentatur S. Doctor, ſicut eadem eſt virtus charitatis, quâ quis diligit Deum, ſeipſum & proximum: ita eadem eſt virtus ſpei, quâ quis ſibi, & proximo vitam ſperat ſempiternam.

Dices: Hoc magis pertinere videtur ad charitatem, quâ proximo volumus bonum ex benevolentia; quid enim eſt velle bonum, niſi amare? Ergo alicui velle bonum, & tale bonum

quale eſt beatitudo, eſt opus amoris & charitatis, non ſpei.

Reſpondeo, quod ſi valeret hæc argumentatio, concluderet nullam dari virtutem ſpei, etiam reſpectu noſtri; nam velle nobis beatitudinem, pertinere videtur ad charitatem, quâ nobis volumus ſummum bonum: quid autem eſt velle bonum, niſi amare? Quare ſicut beatitudo reſpectu noſtri poteſt conſiderari abſolutè ut bonum noſtrum, & ſic terminat actum amoris concupiſcentiæ, qui eſt actus ſecundarius charitatis, quâ & nos, & proximos ordinatè diligimus, ut ſuperiori conſectario diximus; vel ut eſt bonum arduum, & obtentu difficile, ad quod proinde divini adjutorii ope indigemus, & ei unicè innitimur; & hac ratione terminat actum ſpei: Similiter ergo beatitudinem proximi, ut eſt bonum illius, per actum ſecundarium charitatis concupiſcimus, prout verò eſt bonum excelſum, & difficile, per ſpem illud volumus, eique pro virili cooperamur. Sic Paulus Philipp. I. *Confidens*, inquit, *hoc ipſum, quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet uſque in diem Chriſti Jeſu.* Et certè ea, quæ à Deo petimus, ab ipſo obtinere ſperamus: à Deo autem petimus, ut alios ad beatitudinem æternam perducat, juxta illud Jacobi ultimo: *Orate pro invicem ut ſalvemini.*

Inſtabis: D. Thom. ait *art.3.* actum ſperandi beatitudinem proximo præſupponere unionem amoris cum illo: Ergo non ex ſpe, ſed ex charitate proximo beatitudinem concupiſcimus.

Reſpondeo aliquos D. Thomam interpretari de unione poſſibili, quatenus proximus poteſt nobis per charitatem eſſe unitus, ſubindeque ejus

ejus beatitudo poteſt ut noſtrum bonum poſſibile æſtimari, ac conſequenter non minus, quàm noſtra ſperari. Sed hæc expoſitio violenta eſt, & falſa: nam ſi beatitudo proximi conſideretur ut bonum noſtrum poſſibile, & non ut bonum proximi, certè non illi, ſed nobis bonum illud ſperamus. Alii S. Thomam intelligunt de unione amoris naturalis, quâ quilibet ſimilem diligit, quâve præſuppoſita, poſſumus illi bonum ſperare, quod eſt veluti bonum noſtrum; quia in illum per amorem transformamur, & ſic bonum illius fit noſtrum amore amicitiæ. Sic videtur indicare S. Doctor, dum ait, quod præſuppoſitâ unione ad alterum, jam alteri poteſt quis vitam æternam deſiderare, in quantum eſt ei per amorem unitus.

Dices rurſum: Si ſperare alteri beatitudinem eſſet actus ſpei, ſequeretur quod quis per deſperationem ſalutis proximi amitteret habitum ſpei; omnis quippe actus malus virtuti infuſæ oppoſitus eam penitus deſtruit. Conſequens autem eſt falſum, poteſt enim quis propriam ſalutem ſperando de aliena deſperare, putà de ſalute Antichriſti.

Reſpondeo, certiſſimum eſſe, quod per actum deſperationis poſitivum, quo quis de auxilio & miſericordia Dei diffiſus, de ſalute proximi deſperaret, proculdubio ſpes amitteretur, cùm ratio formalis ſpei penitus deſtrueretur. Si tamen de ſalute alicujus deſperemus, non ex divinæ miſericordiæ diffidentia, ſed ex certa malitiæ, & obſtinationis reprobi alicujus notitia, tunc nullum ſpei amittendæ periculum ſubimus, ſicut cùm de Antichriſto deſperamus. Porrò circa alios homines monet ſapienter Auguſtinus

ftinus *ferm.* 11. *de verb. Domini*, de nullo defperandum, quandiu patientia Dei ad pœnitentiam adducit, nec de hac vita rapit impium.

Sequitur quartò, in Deo quidem primò & principaliter totam fpem noftram effe locandam, fecundariò tamen ad Sanctos habere fiduciam honeftum eft, & juxtà utile. Nam ut profundè de more difcurrit Doctor Angelicus *art.* 4. cùm fpes duo refpiciat, & bonum quod intendit, & auxilium quo perveniat & intentum obtineat, eodem proportionaliter modo, quo poteft finem & bonum intendere, poteft etiam auxilia ad illum obtinendum inquirere: Ergo ficut principaliter, & per fe Deum quærit, alia verò fecundariò in ordine ad Deum; ita primò, & principalirer auxilio divino, quod eft principale movens ad vitam æternam, inniti debet; fecundariò tamen interceffionibus Sanctorum tanquam inftrumentis falutis uti conveniens eft: ficut enim ultimus finis fines intermedios fibi fubordinatos non deftruit, ita etiam caufa principalis inftrumenta non excludit; fpes autem beatitudinem æternam tanquam ultimum finem, & adjutorium divinum tanquam principale agens refpicit: ergo nec media ad illum finem, nec inftrumenta illius agentis, quæ funt orationes Sanctorum, removet, fed admittit. *Vituperantur* (inquit D.Thomas infrà *q.*25. *art.*1.*ad* 3. explicans illud Jerem.17. *Maledictus homo qui confidit in homine*,) *qui fperant in homine ficut in principali authore falutis: non autem qui fperant in homine, ficut adjuvante minifterialiter fub Deo.* Ideo facri Doctores invocationem Sanctorum tantoperè commendant. *Confirmate amicitias cum Sanctis*, ait Magnus

Leo ſerm. 5. Epiph. *Intrate in civitatem Dei, cujus nobis ſpondetur habitatio : Patriarchis, Prophetis, Apoſtolis, Martyribuſque ſociamini; horum divitias concupiſcite, & per bonam æmulationem ambite eorum ſuffragia.* Quia ut rectè argumentatur Hieronymus *lib. cont. Vigil. cap.* 3. ſi Apoſtoli, & Martyres adhuc in corpore conſtituti orabant pro cæteris, quando adhuc erant pro ſe ſoliciti; quantò magis poſt victorias, & triumphos militantibus in terra opitulari avent.

Sequitur denique, ſpem non eſſe virtutem moralem, ſed theologicam; quia ut hactenus demonſtravimus, ſpes nec aliud primò reſpicit ut objectum, quàm Deum; nec alio innititur, quàm Deo. Difficultas tamen eſt in duobus: Primò, quia ſpes non videtur differre à magnanimitate, cujus proprium eſt tendere in ardua. Secundò, quia ſpes conſiſtit in medio præſumptionis & deſperationis, virtus autem theologica in medio duorum vitiorum conſiſtere non aſſolet. Verùm utrique breviter fiet ſatis. Ad primum ergo dicendum cum S. Thoma *art.* 5. *ad ultimum*, per hoc ſpem à magnanimitate diſtingui, quòd magnanimitas fertur in arduum, ſperans aliquid, quod eſt ſuæ poteſtatis; ſpes verò reſpicit arduum alterius auxilio aſſequendum. Quod ita intelligendum eſt, ut ſpes chriſtiana, & theologica reſpiciat ardua ſolius Dei auxilio & operibus chriſtianis obtinenda, utpote ſupernaturalia, & omnem naturæ vim ſupergreſſa : magnanimitas verò licèt reſpiciat arduum ſub auxilio divino, ſine quo nullum, ſive parvum, ſive magnum bonum fieri poteſt; ad illud tamen facultas naturalis conari poteſt,

cùm

cùm in bonum ordinis duntaxat naturalis feratur. Addi potest ad plenius discrimen spem inter, & magnanimitatem statuendum, arduum in quod tendit spes, esse solum Deum clarè videndum, quo ulteriùs ire non potest; arduum verò quod respicit magnanimitas, esse bonum creatum, honores scilicet moderatos, ut infrà *q.*129. docet S. Thomas. Ergo latum intercedit inter hanc utramque virtutem discrimen ex diverso objecto petitum.

Ad secundam difficultatem respondet idem Angelicus Præceptor *solut. ad* 2. hanc esse differentiam inter virtutes morales & theologicas constituendam, quod quia morales circa ea tanquam propria objecta versantur, quæ dirigit ratio, ideo per se & ex objecti exigentia petunt medium, seu mediocritatem, ne regula cui conformari debent, excedatur per superfluum, nec ab ea recedamus per aliquid mancum & diminutum. At verò virtutes theologicæ, quæ circa primam regulam tanquam proprium objectum occupantur, sicut nullâ creatâ mensurâ præfiniuntur, sic per se medium non quærunt, sed solùm per accidens ratione objecti secundarii, quod ad principale ordinatur. Sic fides non habet quidem medium in hoc, quod assentitur primæ veritati, cui nimis assentiri, nimis credere non potest; sed fortassis ex parte rerum creditarum, scilicet peculiarium fidei veritatum, quæ inter duas extremas falsitates mediæ sunt, sicut Christus inter duos latrones medius pendebat. Sic mysterium Trinitatis inter extremos Sabellii & Arrii errores confitemur. Sic necessitas divinæ gratiæ inter Pelagii superbiam, & Manichæorum fatalitatem media consistit:

ſiſtit. Sic catholica Euchariſtiæ tranſſubſtantiatio inter impii Lutheri impanationem, & chimæricam Calvini figuram medium occupat locum. Hoc etiam pacto ſpes non habet medium ex parte principalis objecti, quia divino auxilio & infinitæ omnipotentiæ Dei virtuti nemo nimis, imò nemo ſatis unquam confidit. Verumtamen quantum ad aliqua in particulari, quæ confidit aliquis ſe obtenturum, poteſt eſſe medium & extremum, præſumendo improportionata, & de proportionatis deſperando. Quia eiuſdem periculi eſt tentare aliquid inſolitum ac vires ordinarias gratiæ excedens, & difficultates etiam in via Dei occurrentes pertimeſcere. V. g. ingenti ſe diſcrimini committit, qui onus paſtorale ipſis Angelicis humeris formidandum ſponte ſua lubens ſuſcipit; & è contra non ſatis ſe Deo credit, non ſatis ſe ejus providentiæ permittit, qui illud etiam vocatus renuit, foditque in terram talentum, quod in Eccleſiæ emolumentum, & gloriam multiplici poterat ſpiritali fœnore diſpenſare, ut proximâ reflexione ponderabo.

REFLEXIO.

Innumera ſunt pietatis corollaria ex ſtabilitis veritatibus nata derivari, quæve paululùm conſideranti veluti ſponte occurrent. Unum ſolum deduco, quod Theologo lectori, ſacrorum præſertim miniſteriorum candidato, utilius fortaſſis erit, quâm jucundum. Ardua appetit ſpes, ſed ad ea acquirenda uni omnipotentis Dei virtuti innititur: ergo contra ſpem peræquè peccat, qui & ardua non vocatus quærit, & qui vocatus

catus refugit; quia prior non Deo fidit, sed sibi; posterior sicut sibi, ita & Deo diffidit. Ille præsumptione inverecunda à peccatis vix, ac ne vix quidem emersus, ad regiminis culmen aspirat, & ut phrasi Gregorii utar part. 1. Past. cap. 4. *Qui in plantis stans titubat, in præcipitio pedem ponit*. De illo, aliisque intrusis, & sacerdotia usurpatione adeptis dicitur Ozeæ 8. *Ipsi regnaverunt, & non per me; Principes extiterunt, & ego ignoravi*. Quæ verba sic expendit Gregorius libro præfato, cap. 1. *Ex se, & non ex arbitrio summi Rectoris regnant, qui nullis fulti virtutibus, nequaquam divinitus vocati, sed sua cupidine aversi culmen regiminis rapiunt potiùs, quàm assequuntur. Quos tamen internus judex & provehit, & non cognoscit, quia quos permittendo tolerat, profectò per judicium reprobationis ignorat*. Porrò non in Domino confidit, qui etiam vocatus, saluti animarum proprii detrimenti formidine perterritus vacare non vult, vel officium pastorale detrectat. Quem Magnus Gregor. 1. *part. Pastor. cap.* 7. reprehendit exemplo Moysis, *qui præesse multitudini & noluit, & obedivit; superbus enim fortasse esset, si ducatum plebis innumeræ sine trepidatione susciperet: & rursum superbus existeret, si Authoris imperio obedire recusaret. Utrobique ergo humilis, utrobique subjectus, & præesse populis semetipsum metiendo noluit; & tamen de imperantis viribus præsumendo consensit.*

Comprimenda sanè ejus audacia, qui percussum sanare properat, grandiori vulnere ipse percussus. *Si homo*, inquit laudatus Gregorius cap. 11. *apud hominem, de quo minimè præsumit, fieri intercessor erubescit; qua mente apud Deum*

inter

intercessionis locum pro populo arripit, qui familiarem se ejus gratiæ esse per vitæ merita nescit? .... Est adhuc solicitiùs formidandum, ne qui placare iram posse creditur, hanc ipse ex proprio reatu mereatur; cuncti enim liquidò novimus, quia cùm is qui displicet, ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur. Verùm cogenda est eorum timiditas, qui scientiâ, & virtutibus per Dei gratiam ornati, & in charitate, humilitateque radicati, & fundati, aliis prodesse fugiunt, quia in quasdam veniales culpas in externis ministeriis prolabuntur, sicut aqua dum sordes diluentium suscipit, suæ munditiæ serenitatem quadantenus perdit. *Sed hæc nequaquam Pastori timenda sunt*, ait Gregorius præfatus part.2. cap.5. *Quia Deo subtiliter cuncta dispensante, tantò faciliùs à sua eripitur, quantò misericordiùs ex aliena tentatione fatigatur.*

SPECULATIO II.

In solis Catholicis, tametsi peccatoribus, spes Christiana invenitur.

HAc speculatione explicamus subjectum spei. Non est autem difficultas de subjecto *quo*, ut vocant; est enim in confesso apud omnes, spem in voluntate recipi. Cùm enim habitus per actus cognoscantur, & aliunde actus spei sit motus appetitivæ virtutis, cùm tendat in bonum non sensibile; sed spirituale & divinum, relinquitur spem in appetitu rationali, seu

voluntate residere. Quare dubium solum superesse potest de subjecto *quod*, seu quænam personæ sint virtutis spei capaces? Qua in re certum etiam est, spem in Christianis Catholicis inveniri, tametsi aliquo peccato mortali, quod non sit desperationis, infecti sint. Quia Catholicus peccator potest apprehendere beatitudinem futuram ut auxilio Dei sibi possibilem: ergo nisi peccet peccato desperationis, in ipso remanebit spes, cùm maneat objectum spei, sicut de fide superiùs dictum est, & in Tridentino definitum. Fateor tamen cum Augustino *in Psalm.*31. malam conscientiam retrahere à spe, quia dum pungit, & peccati infandam malitiam menti exhibet, terrorem peccatori incutit; & licèt spem non adimat, suavem tamen filiorum Dei fiduciam minuit, nec tam liberum ad Deum accessum experitur. Quare de Beatis, de damnatis, de hæreticis dubium superest, num spei virtute præditi sint? & illis omnibus eam denegat speculatio, quæ

Probatur: Spes neque in Beatis, neque in damnatis, neque in hæreticis invenitur, vel inveniri potest: ergo in solis Catholicis eam reperire est. Consequentia liquet, quia nullum est aliud subjectum assignabile, de quo possit esse controversia. Antecedens probatur per singulas partes. Et in primis, spem in Beatis non inveniri, monstratur contra Suarem ratione S. Thomæ: Sublato eo, quod dat speciem rei, resolvi & destrui rem necesse est, cùm destructâ specie nequeat res eadem permanere, sicut remotâ formâ corporis naturalis, nequit idem specie corpus consistere; & destructo, ac impossibili reddito objecto alicujus habitus specificativo,

tivo, destrui, funditusque convelli habitum, omninò indubitatum est. Sed in patria subtrahitur objectum spei, quod est bonum futurum, arduum, & possibile; in patria enim summum bonum præsens est, suave est, inamissibile est. Ergo in patria non spes, sed fruitio; non desiderium, sed possessio invenitur.

Confirmatur: De ratione essentiali spei est, quod aliquid expectet, quod nondum habet; & de ratione spei theologicæ est, quod expectet fruitionem divinam futuram; id enim omnes per spem intelligunt, & oppositum dicere, est communissimas spei notiones extinguere: sed Beatus à principio beatitudinis suæ fruitionem Dei non expectat, sed eo fruitur, & potitur: ergo tota ejus spes, quam habebat in via, evanescit, evacuatur, & ad nihilum redigitur. Et certè, quod essentialiter importat imperfectionem subjecti, non potest simul stare in subjecto opposità & repugnanti perfectione adornato, sicut quia motus importat imperfectionem subjecti, non potest stare in subjecto quando in eo est quies, & planè implicat esse actum entis in potentia in subjecto, quando potentia est ad ultimum actum redacta: Atqui spes essentialiter importat motum in id, quod nondum habetur: ergo quando habetur id quod sperabatur, cessat spes. Unde ait Apost. Rom.8. *Quod videt quis, quid sperat?* Et idem Apost. 1. *Cor.* 13. solam charitatem ex tribus theologicis perseverare in patria, nunquamve excidere asseverat. Et usqueadeò hanc assertionem veram existimat S.Thomas, ut 1. 2. *quæst.*67. *art.*5. doceat majorem esse repugnantiam spei cum fruitione boni possessi, quàm fidei cum visione: quia

fides cum visione patriæ convenit in genere, quod est cognitio: spes autem non convenit cum beatitudine in genere; comparatur enim spes ad beatitudinis fruitionem, sicut motus ad quietem in termino.

Respondebis, rationem futuri, cùm sit accidentalis, non esse rationem formalem spei; quia differentiæ temporis per accidens se habent ad partem intellectivam, spes autem ad appetitum intellectivum pertinet. Maximè quia Deus, qui est objectum spei, non est secundùm se futurus, nisi denominatione extrinseca, quatenus possessio ejus nobis futura est, sicut columna dicitur dextra, quia dextra mea juxta illam est: denominatio autem extrinseca non ingreditur rationem formalem objecti virtutis; unde spes potest manere in patria, non ad eliciendum actum imperfectum circa Deum ut objectum arduum, & non habitum, seu futurum; sed ut est principium Deo ut bono nostro fruendi.

Sed contrà: Licèt ratio futuri non sit essentia objecti spei, pertinet tamen ad objectum illius tanquam modus intrinsecus imbibitus in ratione formali illius, eo modo, quo non visum includitur in ratione formali objecti fidei: Ergo sicut non potest simul stare visio cum fide, quanvis non visum non sit objectum formale fidei: ita similiter, quanvis non habitum & futurum non sit objectum formale spei, sed modus imbibitus illius, non poterit tamen spes cum actuali possessione objecti in eodem subjecto sociari. Et quanvis esse futurum respectu Dei sit denominatio extrinseca, tamen illa denominatio habet fundamentum reale in nobis, unde veluti extrinsecè redundat in Deum: repugnat

autem

autem, quod in eodem subjecto sint fundamenta realia, ex quibus redundent oppositæ, & repugnantes denominationes: v. g. in objecto spei, non haberi est conditio denominativa tantùm; sed causa ejus, putà talis dispositio subjecti, est realis, cui dispositioni reali repugnat alia realis dispositio opposita, putà esse perfusum lumine gloriæ, ex quo resultat opposita in objecto denominatio, scilicet esse visum & possessum. Porrò, quod additur, spem esse principium fruitionis Dei, superiùs confutatum est, dum ostendimus; amorem quo Deum ut bonum nostrum diligimus, & suavem, quam de ejus præsentia delectationem percipimus, esse actus secundarios charitatis, ad eosque proinde eliciendos frustrà habitum spei in patria remansurum, in qua non solùm actu tollitur objectum spei, quod est non habitum; sed etiam objectum illud impossibile tunc efficitur, propter beatitudinis stabilitatem.

Dices: Etsi fides non possit remanere in patria ad eliciendos actus, utpote statui illi repugnantes, quidni tamen poterit manere ad ornatum, ut de aliis virtutibus moralibus in actum nunquam prorupturis traditur?

Respondeo, rationem formalem objecti virtutum moralium non involvere repugnantiam cum objecto visionis beatificæ, sicut includit objectum spei, quod cùm sit necessariò non habitum, statui fruitionis & possessionis planè repugnat. Quod autem repugnat statui & objecto beatitudinis, nequit esse decor & ornamentum illius.

Instabis: In patria remanent multi actus spei, nempe actus sperandi gloriam corporis,

& gaudia accidentalia, necnon actus sperandi beatitudinem proximo; qui utique actus sunt ejusdem speciei cum illis, quos eliciunt viatores: Ergo in patria remanet habitus spei, à quo ejusmodi actus producantur. Nam ut ait D. Thomas art. 1. *Habitus per actus dignoscuntur.*

Respondeo, convenire inter Thomistas, actus illos non procedere à spe theologica; sed difficultas superest, quodnam sit hujusmodi actuum principium. Contendunt aliqui, illos actus esse veræ spei motus, sed ab auxilio actuali vicem habitus spei supplente produci. Alii volunt, actus illos esse quidem veræ spei motus, non theologicæ, sed communiter sumptæ. Verùm neutra solutio videtur satis doctrinæ D. Thomæ consentanea. Expressè enim docet Angelicus Doctor art. 2. ad 3. *Quod beati sperant quidem aliis beatitudinem, sed non virtute spei, sed magis ex amore charitatis.* Et *ad* 4. docet & probat, actum quo Beati sperant gloriam corporis, non esse actum spei, his verbis: *Cùm spes sit virtus theologica, habens Deum pro objecto, principale objectum spei est gloria animæ, quæ in fruitione divina consistit; non tamen gloria corporis. Gloria enim corporis, etsi habeat rationem ardui per comparationem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animæ; tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparatione ad gloriam animæ; tum etiam quia habens gloriam animæ habet jam sufficienter causam gloriæ corporis.* Ubi manifestè S. Doctor affirmat, actum quo Sancti in gloria expectant gloriam corporis, non esse actum spei, quia gloria corporis respectu illorum non habet rationem ardui. Quod & luculentiùs tradit

1.2.

1.2. *quæst.* 67. *art.* 4. *ad* 3. dicens : *Respectu gloriæ corporis in animabus Sanctorum potest quidem esse desiderium, non tamen spes propriè loquendo, neque secundum quod spes est virtus theologica (sic enim ejus objectum est Deus, non autem aliquod bonum creatum) neque secundùm quod communiter sumitur. Quia objectum spei est arduum; bonum autem, cujus jam inevitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui: unde non propriè dicitur aliquis, qui habet argentum, sperare se habiturum aliquid, quod statim in potestate ejus est, ut emat: & similiter illi qui habent gloriam animæ, non propriè dicuntur sperare gloriam corporis, sed magis desiderare.* Vides geminam allatam solutionem apertè S. Thomæ repugnare. Ratione etiam impugnatur à D. Thoma traditâ : Objectum spei debet esse aliquid arduum & difficile, ut per hoc distinguatur à desiderio ; gloria autem corporis nequit habere rationem ardui respectu Beati fruentis gloriâ essentiali, cui accidentalis comparata parùm, & ferè nihil reputatur. Aliam etiam hujus veritatis rationem radicalem assignat idem Doctor sanctus *quæst. præcedenti, art.* 5. *ad* 1. Quia ille duntaxat actus potest dici secundarius respectu spei, qui fertur in objectum primario spei objecto subordinatum : in patria autem, cùm non maneat objectum primarium spei, nullum etiam elicere actum potest Beatus, quem ad illud objectum referre possit.

Quare nobis in solutione S. Thomæ *art.* 2. *ad* 3. standum est, ubi docet, Beatos aliis beatitudinem non motu spei, sed ex amore charitatis desiderare. Et similiter dicendum est, Beatos gloriam corporis ex amore charitatis, quem

habent ad se, exoptare. Quorum ratio optima tradi potest, quia illa omnia possunt considerari sub ratione boni, & sub ratione ardui: prior ratio pertinet ad charitatem, quâ aliis & nobis etiam bonum ordinatè concupiscimus; posterior ad spem spectat, cujus est in difficilia contendere, conari, & aggredi: At in patria tota tollitur, tota complanatur objecti ardui difficultas, & sola remanet ratio bonitatis: ergo à sola charitate eliciuntur hujusmodi actus, qui licèt conveniant cum similibus actibus viæ, ut feruntur in bonum proprium, vel alienum; non tamen cum illis ut tendunt in arduum. Unde sunt magis actus secundarii charitatis objecta illa in Deum amore amicitiæ summè dilectum ordinantis.

Insistes: Beati, cùm non videant à principio beatitudinis omnia Dei decreta libera, nec subinde decretum prædestinationis æternæ circa eos, quorum salutem desiderant, nec certò cognoscant effectus futuros circa ipsos, non sunt certi de gratia & salute eorum: ergo salus illorum est sufficiens materia spei in Beatis; objectū namque illud arduum est, & difficile ob ingenitam arbitrii creati hominum viatorum flexibilitatem, & doni perseverantiæ incertitudinem.

Respondeo arduitatem objecti spei non consistere in incertitudine, sed in difficultate ab sperante vincenda. Unde si Deus alicui electo revelaret suam prædicationem, quanvis per eam de salute certus foret, illam tamen verè speraret, ob adeptionis, & arctæ viæ difficultatem. Nam animæ purgatorii, teste D. Thoma *quæst.*18. *art.* 3. spem salutis habent, quia licèt sciant se esse in gratia confirmatas, & de sua

salute

salute securæ sint ; tamen certitudo spem non adimit, sed potiùs roborat, quia non tollit rationem ardui, quanvis difficultas per auxilia divina, & promissa certissima evincatur. Nec unquam evacuatur spes quandiu objectum consideratur ut futurum possibile, sed solùm quando habetur quod sperabatur. Igitur quia nostra salus, tametsi nobis difficilis, nullam tamen Beatis ingerit difficultatem, illam nequaquam sperare possunt, sed optare, quantumvis de illa incerti sint.

Persistes: Ille actus expectationis gloriæ corporis, qui est in Beatis, debet procedere ab aliquo habitu, aliàs esset imperfectus, utpote natus elici ab habitu, & ab eo non elicitus. Unde, quod absurdum est, sequeretur actum illum à nobis suaviùs & connaturaliùs, quàm à Beatis elici; cùm in nobis ab habitu, in illis sine habitu procederet: sed nullus est habitus, à quo prodire melius possit, quàm ab habitu spei, quæ sola ferri potest in objectum futurum; charitas verò à præsenti, & futuro abstrahit: ergo perseverat in Beatis habitus spei.

Respondeo, actus illos sufficienter ab habitu charitatis secundario elici posse. Quanvis enim objectum charitatis à præsentia & absentia abstrahat, non repugnat tamen illi præsentia, sicut nec absentia; quia objectum præsens diligit, & absens diligere non desinit. Accedit, ad eliciendos illos actus Beatum habitu non indiget: nec propterea illi actus sunt imperfecti; & hac de causa rationem amoris in divina voluntate circa propriam bonitatem, tametsi præsentem, versantis tomo primo salvavimus. Quia licèt in nobis actus spei natus sit elici ab habitu, quia

ob objecti arduitatem voluntatis superat vires; in Beatis tamen actus ille à voluntate Deo fruente sponte fluit, quia cùm gloria corporis ab anima per redundantiam derivetur, & ad modum proprietatis connaturalis resultet, voluntas Deo plena, & amore beatifico gaudens, satis superque est ad gloriam corporis expectandam, desiderandamque inclinata. Unde maxima illa, *Actus natus elici ab habitu, & non elicitus, est imperfectus*; concedi potest quando principium elicitivum actus meliùs est per habitum illum dispositus. Manifestum est autem, voluntatem Beati meliùs esse dispositam dum Deo fruitur, quàm dum Deum fruendum sperat.

Reliquum est, ut breviter demonstremus alias partes antecedentis præcipuæ probationis hujus speculationis, nimirum spem neque in damnatis, neque in hæreticis reperiri. Et primò quidem de damnatis manifestum est. Cùm enim de fide certum sit, in inferno nullam unquam futuram redemptionem, non possunt apprehendere damnati beatitudinem ut sibi possibilem, quod ad rationem spei esse omninò necessarium, ex dictis est manifestum. Unde S. Thomas *art. 3.* docet, ad conditionem miseriæ damnatorum pertinere, ut ipsi sciant quod nullo modo possunt damnationem suam evadere, & ad beatitudinem pervenire, ut sic perpetuitas habeat rationem pœnæ in illis, sicut perpetuitas felicitatis habet rationem perfectæ quietis in Sanctis: *Sicut autem est de ratione beatitudinis, ut in ea quietetur voluntas*, inquit S. Doctor: *ita de ratione pœnæ est, ut id quod pro pœna infligitur, voluntati repugnet. Non autem potest voluntatem quietare, vel ei repugnare quod ignoratur.*

ratur. Requiritur enim ad perfectam, & veram beatitudinem, ut aliquis certus ſit de ſuæ beatitudinis perpetuitate, alioquin voluntas non quietaretur. Similiter etiam cùm perpetuitas damnationis pertineat ad pœnam damnatorum, non verè haberet rationem pœnæ, niſi voluntati repugnaret: quod eſſe non poſſet, ſi perpetuitatem ſuæ damnationis ignorarent. Unde patet, quòd non poſſunt apprehendere beatitudinem ut bonum poſſibile.

Denique quod in hæreticis non inveniatur ſpes, ex iis quæ ſuperiori diſſertatione de fide ſtatuta ſunt, facilè deducitur. Cùm enim fides ſit ſubſtantia ſperandarum rerum, id eſt baſis & fundamentum ſpei, planum eſt, quod deſtructo per infidelitatem ſpei fundamento, ſpem ſuperædificatam corruere neceſſe eſt. Ergo in hæreticis nulla ſpes, niſi vana, invenitur. Nec ad illam ſpei deſtructionem neceſſe eſt, ut homo, dum ſit hæreticus, deſperet; quia non ſolùm ſpes actu contrario deſperationis evertitur, ſed etiam deſtructione fundamenti eradicatur: ſicut virtus moralis extinctione prudentiæ exinanitur, & accidentia pereunte ſubjecto evaneſcunt.

Reflexio.

Oſtende fidem, ô Catholice; ex operibus tuis; oſtende & ſpem. Et cui, niſi Deo, fidere poteſt vir Catholicus, fide cœleſtis, religione divinus, æternitatis candidatus? Abſit planè, ut in humanis næniis ſpes ſuas fundet; abſit ut in incerto divitiarum ſperet, cui Deus proponitur merces magna nimis, cujus portio Dominus, cujus Dominus pars hæreditatis ſuæ, qui ve illud Davidi-

cum & ore profert, & corde sentit: *Quoniam tu es Domine spes mea.* Id est, uti Bernardus exponit, quidquid agendum est, quidquid declinandum, quidquid tolerandum, quidquid optandum, tu es Domine spes mea. Tu una mihi omnium laborum meta: Tu actionum finis, Tu principium; Tu una & tota ratio expectationis meæ.

At quis credat, hujus sæculi Catholicos ponere in Domino Deo spem suam, quod Ethnici faciunt, ut exprobrat Veritas, facientes, res humanas toto ardore quærentes, de caducis tanquam de æternùm duraturis judicantes, quietem illic suam & felicitatem statuentes, & ipsis Gentibus similes, in simulachris argenti & auri fiduciam habentes? Ergo si Christiani sumus, si ex fide vivimus, confugiamus ad tuendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus tutam, ac firmam, & incedentem usque ad interiora velaminis. Insidiosa mundi bona floccifaciamus, abjiciamus spes miseras, vanas, inutiles, seductorias; & huic tam solidæ, tam perfectæ, tam beatæ spei totâ devotione animi, toto fervore spiritus inhæreamus. Si quid illi impossibile, si quid illi difficile, quære aliud in quo speres: sed non est impossibile apud eum omne verbum. Quod si facultatem non deesse non dubites, sed voluntatem, audi Bernardum loco citato hæc mellea fundentem: *An verò de facilitate jam non dubitas, sed ipsa est tibi suspecta voluntas? Planè & voluntatis testimonia credibilia facta sunt nimis. Quando in se speranti desit illa Majestas, quæ tam studiosè monet in se sperari? Planè non derelinquit sperantes in se. Adjuvabit, ait, & eruet eos à peccatoribus, & salvabit eos. Quare?*

Quibus

Quibus meritis? Audi quod sequitur, quia speraverunt in eo. Dulcis causa, attamen efficax, attamen irrefragabilis.

SPECULATIO III.

Usque adeò in divina misericordia sperare, & ut ait Scriptura, supersperare praecipimur, ut factâ etiam damnationis revelatione, adhuc beatitudinem sperare possemus, & teneremur.

Supponit primò, hæc speculatio, dari præceptum spei, quod clarè colligitur ex Scriptura, Psalm. 4. *Sacrificate sacrificium justitiæ, & sperate in Domino.* Psalm. 61. *Sperate in illo omnis congregatio populi.* Ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator est.* Ubi ly *oportet*, præceptum indicat, & ly *remunerator*, præceptum illud de spe esse convincit. Colligitur etiam ex Tridentino *sess. 6. cap. 6.* ubi inter dispositiones ad justificationem necessarias actum spei enumerat. Idque antè docuerat August. *tract. 83. in Ioan.* ubi ait, multa tam de fide, quàm de spe esse mandata. Et ratio est, quia nihil tam ad vitam æternam necessarium, quàm spes, quâ & ad divinorum præceptorum observantiam inducimur, & ab eorumdem transgressione avertimur. De necessariis autem ad salutem præceptum imponi necesse est.

Si autem quæras, in quonam Decalogi præcepto mandatum spei contineatur? Respondebo cum D.Thoma *quæst.22. artic.1.* præceptorum esse duo genera; alia enim sunt de substantia legis, alia de præambulis ad legem, idest de iis, quæ necessariò prærequiruntur, ut lex validè possit ferri. Porrò præcepta ad legem præambula non debent in ipsa lege exprimi, sed ejus debent lationi præsupponi; quia præcepta de substantia legis homini jam subjecto, & ad obediendum parato proponuntur. Præceptum autem spei, sicut & fidei, ad præambula pertinet, cùm per fidem homo legislatorem agnoscat, & per spem ad legis observantiam propendeat: nisi enim homo jam crederet, nisi speraret, frustra ei supremi numinis lex, frustra observantiæ ejus præmium proponeretur. Observat tamen Doctor Angelicus, in variis Scripturarum locis præcepta spei inculcari, ut fundamentum observantiæ præceptorum firmiùs & solidiùs stabiliatur.

Si rursum quæras, quando currat eliciendorum spei actuum tempus, quandonam urgeat obligatio? Respondebo, bonum Christianum sæpe sæpius in actus spei prorumpere debere, quia ut ex D. Thoma superiori dissertatione vidimus, præcepta non dantur de habitibus virtutum, sed de actibus. Itaque identidem in motus spei effundi debet cor nostrum, totum se, suaque omnia divinæ curæ, & misericordiæ committendo. Deinde fatentur omnes Thomistæ, hominem in primo instanti rationis teneri sibi ultimum finem præstituere, illi se devovere, omnem illi fidem, spem, & amorem suum consecrare. Præterea rationabile est, ut

quando

quando homo ab infando desperationis peccato resipiscit, actum spei eliciat, ut horrendum crimen retractet. Salutaris etiam pœnitentia veniæ spem supponit, & comitatur. Denique ad comprimendos graves desperationis motus, actus spei exercere necesse esse, nemo inficias eat, ne si voluntas voluerit manere suspensa, & negativè se gerere, in barathrum desperationis propellente tentationis impetu præceps ruat. Credunt aliqui, eum qui aliquoties per annum in fervidos prorumpit spei actus, præceptum spei adimplevisse. Ego verò crediderim, quod licèt illi, qui in negotio salutis incuriosi sunt & negligentes, vix de divinis cogitant, orationi non vacant, vitæ interiori nullam operam navant, istud spei præceptum non adimplere meritò censendi sint: attamen illi, qui non segnem rebus salutis diligentiam adhibent, piis exercitiis incumbunt, ad Deum crebro, & filiali affectu recurrunt, præceptum istud adimplent, quia non illam salutis curam adhiberent, nisi vero spei motu cierentur. Sæpe enim sincerus, ac verus spei actus à cogitatione, quâ nos in Deum sperare contestamur, divellitur; at à voluntatis actu totam suam in Deo fiduciam locante divelli nunquam potest.

Supponit secundò speculatio, non repugnare revelationem, quâ Deus alicui reprobo manifestet futuram ipsius ob dimissa peccata damnationem. Quanvis enim de potentia ordinaria hæc revelatio non sit possibilis, & repugnet solito, ac communi suavis Dei gubernationis modo; unde si alicui fieret hæc revelatio, vel reprobanda esset tanquam falsa & exitiosa tentatio angeli tenebrarum, vel non absolutè, sed

com-

comminatoriè intelligenda esset : quanvis, inquam, hoc ita sit, attamen de potentia absoluta contingere posse hujusmodi revelationem ob reconditos divinorum judiciorum inscrutabilium fines, nemo ambigere potest. Cùm enim Deus cognoscat reproborum damnationem, quidni poterit eam reprobo manifestare? Nec propterea ille homo esset perplexus, quia teneretur sperare, & non posset, ut arguit D.Bonaventura. Nam si ille homo non posset sperare, ut supponunt, utique ad sperandum minimè teneretur. Fateor autem, hanc quæstionem, & casum metaphysicum esse satis inutilem : verumtamen quia ad profundiorem divinæ misericordiæ notitiam habendam conducit, in eaque spem contra spem esse ponendam affirmat nostra sententia, non supervacaneum duxi hanc difficultatem aliàs satis inanem definire, & asserere, quod si Deus alicui reprobo damnationem ejus ex proprio peccato sequuturam revelaret, ille & sperare suam beatitudinem ex præcepto teneretur, de illaque desperando peccaret; quod cum Magistro Victoria, aliisque recentioribus Thomistis contra alios non paucos etiam Thomistas probabilius reor. Nec ita intelligenda est nostra sententia (quod diligenter ad dissipandam quorumdam hallucinationem notatum velim) ut credamus talem fieri revelationem, quâ Deus declaret reprobo se illum exclusisse à regno, seque illi nolle auxilia sufficientia ad salutem necessaria conferre; tunc enim fatentur omnes, reprobum sperare nec posse, nec debere, quia illi subtrahitur objectum spei, quod est bonum possibile. Intelligitur ergo nostra sententia de eo, cui Deus manifestaret se velle illum

illum excludere à gloria, non abſolutè, ſed propter liberam in peccato lethali perſeverantiam. In hoc caſu contendimus, reprobum & ſperare poſſe, & teneri, & deſperando peccare.

Probatur: Ille ſperare tenetur, qui ſperare poteſt, nec eximitur à præcepto. Atqui reprobus, cui facta eſſet revelatio ſuæ damnationis ob libera peccata obventuræ, ſperare poſſet, nec eximeretur à præcepto ſperandi ante revelationem ipſi impoſito: ergo in illa hypotheſi reprobus ſperare teneretur, ſubindeque deſperando peccaret. Major eſt perſpicua; præcepta enim implere tenentur, qui poſſunt, & jubentur. Minor verò, in qua eſt difficultas, probari debet: & primò, quod reprobus non eximatur à præcepto, ſuppoſito quod poſſit illud implere, per ſe claret; revelatio enim non eſt exemptio, vel immunitas à præcepto, ſi per eam poſſibilitas non auferatur. Totum ergo momentum in hoc ſitum eſt, utrum facta hujuſmodi revelatione reprobus ſperare poſſit? Et poſſe probatur: Ante revelationem poterat beatitudinem ſperare: ergo & poſt revelationem. Probatur conſequentia: ideo ante revelationem poterat reprobus ſperare, quia beatitudo erat illi poſſibilis, & habebat libertatem ad benè operandum, merendumque vitam æternam, ac præſto illi erant auxilia ſufficientia ad ſalutem obtinendam neceſſaria: Atqui revelatio damnationis ob peccata infligendæ nihil eorum tollit; tum quia gloria, & ſalus manet æquè poſſibilis intrinſecè, atque antea; auxilia manent etiam peræquè ſufficientia: ergo poſt illam revelationem objectum ſpei idem intrin-

ſecè

ſecè perſeverat, licèt extrinſecè ex libera voluntate videatur impeditum. Sicut enim præſcientia Dei nullam rebus neceſſitatem imponit, nec ordinem cauſarum liberarum immutat; ita nec præſcientiæ ejuſdem manifeſtatio, quæ objectum non immutat, ſed futuram duntaxat liberæ voluntatis malitiam, & pœnam illi juſtè infligendam declarat. Quod etiam exemplo præcepti Chriſto impoſiti illuſtrari poteſt, ſicut enim Chriſtus poſito præcepto eſt liber ad moriendum, quia præceptum extrinſecus ſonans internam voluntatis poteſtatem non afficit, quantumvis impoſitum præceptum Chriſtus violare non poſſit, nec mortem imperatam refugere, quia mors ſecundùm ſe eſt objectum liberè eligibile: ita extrinſeca damnationis ob peccata inferendæ revelatio poteſtatem conſequendi beatitudinem non adimit, nec proinde ſperandi facultatem; illud enim ſperare poſſumus, quod ſi velimus, conſequi poſſumus, quodve non niſi ex libera culpa non conſequimur.

Confirmatur penetrantiùs: Ratio quare reprobus ante revelationem ſperare poteſt & tenetur, non eſt ignorantia ſuæ reprobationis; ignorantia quippe non eſt motivum ſperantis, nec poſſibilitatem rei tribuit, vel aufert, ſed ſolam ſcientiam & notitiam eventus tollit: motivum ergo ſpei reprobi ante revelationem eſt poſſibilitas beatitudinis per auxilia ſufficientia collata, vel oblata, & libertas voluntatis ad implenda præcepta expedita: Atqui extrinſeca revelatio nec ſufficientiam auxiliorum evacuat, nec liberam voluntatis ad implenda præcepta poteſtatem tollit; ſed ſolùm manifeſtat, quod reprobus malitiâ ſuâ efficiet, ſalutem illam non eſſe futuram.

ram. Ergo sicut in fide evidentia attestantis non tollit intrinsecum motivum fidei, licèt credentem certiorem reddat, quia veritas revelata manet in se obscura; ita revelatio amissionis beatitudinis non tollit rem esse in se possibilem, nec objectum spei immutat, sed solùm expandit malitiam peccatoris æternâ pœnâ ob suam voluntariam culpam plectendi.

Confirmatur rursum, & simul præoccupatur ac convellitur præcipuum fundamentum adversariorum, qui arbitrantur beatitudinem post revelationem non esse amplius objectum spei, quia desinit esse futura: at ex hoc potiùs sic instauro rationem. Fateor equidem objectum spei esse bonum arduum possibile, non quomodocumque, sed quod futurum expectatur, & judicatur; est enim spes certa expectatio futuræ beatitudinis; & quod speratur, non est rei possibilitas, sed futuritio prudenter expectata, & alliciens voluntatem: Atqui salus æterna non est minùs futura reprobo post revelationem, atque ante illam: salus enim potest esse futura certitudine absoluta, cui non possit subesse falsum, vel certitudine conditionata, id est ex bonis operibus à gratia oblata elicitis; reprobus autem ante revelationem non habet certitudinem absolutam, cui sua spes innitatur, cùm de facto non sit salutem consequuturus, & à gloria sit propter peccata exclusus: in tantum ergo spes ejus habet certitudinem, in tantum illi beatitudo futura est, in quantum divina misericordia parata est illi ea conferre auxilia, quibus, nisi per ipsum steterit, salutem consequetur; nec deficiet à consequutione beatitudinis ex defectu divinæ misericordiæ, vel omnipotentiæ, cui spes subnixa est,

sed

ſed ex inſtabilitate, & malitia liberi arbitrii adjutorio divino obicem ponentis, & gratiam Dei in vacuum recipientis. Atqui poſt revelationem beatitudo eſt eodem modo futura, non quidem certitudine abſolutâ, quæ nunquam fuit reſpectu reprobi; ſed conditionatâ, fundatâ in divina miſericordia effundente auxilia, & in libertate humana auxiliis illis benè uti valente; revelatio enim nec auxilia ſufficientia ſemovet, nec poteſtatem illis bene utendi voluntati adimit: Ergo eodem planè modo beatitudo remanet reprobo poſt revelationem futura, quo erat ante revelationem.

Ratio verò à poſteriori noſtræ ſententiæ non deeſt: Si poſita revelatione homo non poſſet, nec teneretur ſperare beatitudinem, non teneretur etiam ad obſervationem legis poſt prædictam revelationem, ſubindeque poſſet ſeſe omni vitio citra culpam dedere, quod horrendum, & falſum eſt; & tamen apertè ſequitur: qui enim non tenetur ad proſequendum finem, nec ad media proſequenda teneri poteſt, quibus ad talem finem pervenitur: bona autem opera, & fuga peccati, media ſunt ad beatitudinem, & ſummum bonum Deum obtinendum: Ergo qui ad Deum obtinendum non tenetur tendere, nec ad bona agendum poteſt obligari. Sequeretur rurſum, quod ſi revelatio damnationis ob peccatum infligendæ præceptum ſpei evacuaret, revelatio etiam futuri peccati, illius evadendi ſpem auferret, ſubindéque evitandi illius obligationem adimeret, cùm nullus ab eo peccato fugiendo teneatur, cujus vitandi ſpem non habet, ſed deſperationem. Conſequens eſt falſum: Ergo & antecedens. Sequela majoris eſt evidens;

evidens; sicut enim peccatum est liberè, etiam positâ revelatione committendum; ita beatitudo ob libera peccata amittenda. Minor verò, seu falsitas consequentis est etiam perspicua; quia si liceret desperare de evitando peccato revelato, si illud consequenter liceret non cavere, si non liceret conari ad illud evitandum, nullo modo peccasset Petrus blasphemiam proferendo, nec ad Christum confitendum debuisset conari; quia futura ejus negatio fuerat revelata. Non peccasset etiam Judas Iscariotes infando proditionis flagitio, quia ejus execrabile facinus Veritas prædixerat, dicens Matth. 26. *Qui intingit mecum manum in paropside, hic me tradet. Respondens autem Judas, qui tradidit eum: Nunquid ego sum Rabbi? Ait illi: Tu dixisti.*

Sentiunt vim hujus argumenti adversarii, & ideo vel illud omittunt, ut videre est in P. Gonet, in congerendis alioquin pro utraque parte argumentis satis solicitus; vel in ipso solvendo inter se pugnant. Aliqui enim, quos sequitur M. Serra, volunt quod post revelationem homo non teneretur sperare evasionem peccati; addunt tamen, inde non sequi, ipsum non teneri cavere peccatum; quia, inquiunt, spes evadendi peccatum non est ita necessaria, ut absque ea caveri non possit, nec vitari consensus in peccatum; aliàs quando peccatum cavemus, actum spei elicere teneremur, quod patet esse falsum: sufficit ergo ad obligationem cavendi peccati, non esse ligatam voluntatem, & hominem posse illud evitare; quæ potestas per revelationem non aufertur.

Verùm hæc responsio non solvit, sed auget difficul

difficultatem. Impossibile enim intellectu est, quod homo possit, & debeat illud cavere peccatum, cujus evitatio est desperata; qua enim prudentia conabimur illud cavere, & conari ne contingat, cujus impeditio sperari non potest? Nullus certè, nisi stultus, aliquid aggreditur, nisi se illud effecturum prudenter speret. Ergo dicere tunc hominem post revelationem non posse sperare evasionem peccati, & tamen teneri ad illud cavendum, est pugnantia loqui. Accedit, quia sæpe contingit, peccatum non esse facile vitatu, sed propter ingruentem tentationis impetum non nisi magno labore superatur: ergo cùm tunc currat objectum spei, scilicet futurum arduum, impossibile omninò est, quod voluntas illud vitet, vel quod ad illud vitandum teneatur absque spe saltem virtuali objicientem sese difficultatem evincendi.

Quare alii respondent, quod si Deus alicui revelaret peccatum futurum, teneretur homo peccati evasionem in sensu diviso sperare, sed non in sensu composito revelationis. Quâ etiam distinctione utentes dicunt, illum cui facta est revelatio suæ damnationis, teneri in sensu diviso revelationis sperare beatitudinem, sed non in sensu composito illius: ex quo, inquiunt, non sequitur, quod homo non teneatur cavere peccatum, quia in sensu diviso tenetur illius evasionem sperare.

Sed hæc solutio præcedenti nihilo melior est, sed potiùs longè & ferè immensùm deterior. Ex ea enim sequitur primò, quod sicut homo post revelationem damnationis suæ, quanvis teneatur in sensu diviso suam salutem sperare, eam tamen in sensu composito revelationis

tionis proſequi, ad eamque obtinendam conari minimè obligatur: ita ille, cui facta eſt revelatio peccati futuri, nec occaſionem peccati fugere, nec illud in tentatione vitare tenebitur, quia ſolùm in ſenſu diviſo revelationis illius fugam ſperare tenetur. Deinde: teneri in ſenſu diviſo ad ſperandum, eſt poſito quod non detur talis revelatio, non teneri hominem ad eliciendum actum ſpei; nam ſenſus ille diviſus non cadit ſupra potentiam, ſed ſupra revelationem: Atqui eodem modo, & non alio tenetur fugere peccatum, quo tenetur fugam illam ſperare. Ergo cùm in ſenſu compoſito revelationis non poſſit fugam peccati ſperare, nequit etiam peccatum illud in ſenſu compoſito revelationis effugere. Et ſic argumentum manet in ſua vi. Quod ſi dicas, quod ſtante revelatione poteſt in ſenſu diviſo vitare peccatum, ideſt, retinet potentiam expeditam ad evitandum peccatum ſecundùm ſe ſpectatum (quæ eſt vera ſenſus diviſi intelligentia,) benè eſt; nam ſimiliter dicam, quod ideo tenetur ſtante revelatione ſperare beatitudinem, quia ad illam ſecundùm ſe expectatam contendere poteſt, nec eam potentiam tollit revelatio.

Objicies: Objectum ſpei eſt bonum arduum quod hìc & nunc prudenter judicatur futurum: atqui reſpectu illius cui facta eſſet revelatio damnationis, beatitudo nequit habere rationem boni ardui, quod prudenter futurum judicetur: ergo poſita tali revelatione objectum ſpei enervatur, ſubindeque beatitudo nequit ſperari. Major à nobis ſupra conceſſa eſt. Minor verò probatur. Reſpectu hujus, qui habet judicium certum de non fruitione beatitudinis, non po-

teſt

test beatitudo habere rationem objecti, quod prudenter judicetur esse futurum; quod enim certò judicatur non futurum, non potest prudenter judicari futurum: sed homo, cui facta esset præfata revelatio, haberet judicium certum de non futuritione beatitudinis, teneretur quippe homo ille adhibere fidem Deo revelanti, qui nec falli, nec fallere potest; revelanti, inquam, beatitudinem non esse futuram: ergo homo ille haberet judicium certum, beatitudinem illam non esse futuram, sicut haberet judicium certum Deum sibi vera revelasse: ergo impossibile esset, quod tunc voluntas prosequeretur beatitudinem, nisi possibile sit, voluntatem ferri in objectum aliter, quàm ab intellectu proponatur.

Respondeo objectionem illam ex dictis esse occupatam. Et quidem mihi semper displicuit eorum Authorum nostræ sententiæ responsio, qui dicunt, ideo hominem post illam revelationem eatenus posse respicere beatitudinem ut futuram, quatenus potest illi revelationi assensum detrectare: displicuit, inquam, semper hæc responsio, & etiamnum displicet; tum quia homo ille ut non peccaret contra spem, peccaret contra fidem, quia ut posset sperare, authoritatem Dei revelantis sibi conspicuam, ut suppono, contemneret dum ei debitum non præberet assensum; tum quia punctum difficultatis præsentis in hoc situm est, utrum homo per veram revelationem de sua damnatione ex malitia sua & obstinatione proveniente certus possit, & debeat salutem sperare: unde supponimus in hac quæstione illum revelationi illi assensum præbiturum.

Ad

Ad objectionem ergo ex dictis in secunda confirmatione respondetur, positâ revelatione beatitudinem posse apprehendi ut futuram reprobo eodem modo, quo ante revelationem; quia nunquam illa salus fuit futura & certa futuritione & certitudine absolutâ, sed conditionatâ, fundatâ in auxiliis divinis & bono usu liberi arbitrii: quando enim salutem speramus, non ita speramus, ut simus de salute absolutè securi, aliàs in timore & tremore operari salutem Apostolus non juberet; sed ita speramus, quia ad illam, si volumus, possumus cum Dei gratia omnibus oblata pervenire: At post revelationem potest reprobus cum gratia sibi oblata ad salutem, si voluerit, pervenire: ergo potest reprobus post revelationem apprehendere beatitudinem ut futuram futuritione conditionata, quæ sola desideratur ad objectum spei. Quare corrigenda est imaginatio, & per intellectum res secundùm se, & ex meritis objecti consideranda. Cùm ergo beatitudo post revelationem sit possibilis, & futura conditionatè, ob collata auxilia, sufficientiam & illæsam voluntatis libertatem, etiam post revelationem habet beatitudo ratione futuri sufficientis, ut terminet motum spei. Nec est ulla repugnantia, vel pugna judiciorum, dum intellectus per revelationem judicat damnationem esse futuram absolutè, & per auxilia sibi collata & oblata, ac per integritatem voluntatis salutem suam esse conditionatè futuram; quia nihil repugnat aliquid esse futurum (conditionatè præsertim) sub una ratione, & sub alia consideratione non esse futurum.

Quod celebri exemplo, & in Schola S. Tho-

mæ frequenti illustrari potest: Deus vult conditionatè per voluntatem antecedentem salutem reprobi, & vult absolutè per voluntatem consequentem ipsum non salvari; estne in divina voluntate discordia, vel pugna in judicio divino tam diversè de eodem pronuntiante? Absit, absurdum est, impium est, & blasphemum. Quomodo ergo hanc voluntatis divinæ apparentem pugnam conciliabimus? Quia nimirum voluntas antecedens fertur in salutem secundùm se, & præbet auxilia sufficientia, ratione quorum salus illa inchoativè futura est, & per illa ad optatum salutis exitum perveniret reprobus, si vellet. Voluntas verò consequens respicit salutem hìc & nunc omnibus circunstantiis vestitam, & ob malitiam peccatoris non conferendam; & sic de eadem salute sunt duæ nostro modo concipiendi in Deo voluntates, vel potiùs duæ ejusdem voluntatis ad idem objectum diversimodè consideratum connotationes. Sic ergo reprobus post acceptam damnationis suæ ob peccata infligendæ revelationem, potest salutem & ut futuram, & ut non futuram sub diversa consideratione respicere; futuram ex auxilio divino, si velit; non futuram ex malitia sua in peccato obfirmanda: ergo cùm aliquo vero sensu sit futura, potest eam sub ea ratione sperare, sicut eam divina voluntas voluntate antecedente velle: si autem sperare potest, utique debet, cùm ad eam sperandam teneatur, nec per revelationem à præcepto eximatur. Ex quibus facilè distingues in forma majorem: objectum spei est bonum, quod prudenter judicatur futurum futuritione conditionata fundata in auxilio divino, & bono usu liberi arbitrii, concedo;

concedo; futuritione abſoluta, cui non poſſit ſubeſſe falſum, nego. Nam ante revelationem reprobus ſperabat ſalutem, quæ tamen non erat abſolutè futura. Et ſimiliter diſtinguenda eſt minor: Poſt revelationem beatitudo nequit habere rationem boni futuri abſoluti, concedo; futuri conditionati, nego. Nam poſt revelationem, ſicut & poſt præſcientiam, ſi velit, poteſt ſalvari. Ad probationem ſimiliter diſtingue: quod certò judicatur non futurum abſolutè, non poteſt prudenter judicari futurum abſolutè, concedo; non poteſt prudenter judicari futurum conditionatè, & ſi voluntas divinâ gratiâ adjuta velit, nego. Qua diſtinctione ſatis, ſuperque explicatâ, ſponte cadunt omnia Adverſariorum argumenta. Quia ſicut evidentia in atteſtante non tollit fidem, quia non deſtruit intrinſecam rei obſcuritatem; ita evidens atteſtatio, & revelatio futuræ damnationis non tollit ſpem, quia non deſtruit intrinſecam boni poſſibilitatem, & futuritionem conditionatam. Maximè quia ſpes, ejuſque certitudo, tanquam rationi formali innititur divinæ miſericordiæ, quæ eadem manet; damnatio autem revelatur futura, non ex defectu miſericordiæ & omnipotentiæ Dei, ſed ex libera voluntatis malitia: ergo poſt revelationem manet ſemper ratio formalis ſperandi, ſicut poſt evidentiam in atteſtante ratio formalis credendi.

Inſtabis aliquot exemplis: Primò, ſi Deus revelaret alicui ipſum centum duntaxat gradus gloriæ, & non ampliùs conſequuturum, ille non plures ſperare poſſet, quantumvis alii innumeri ſint beneficio auxiliorum oblatorum poſſibiles. Secundò, ſi Deus alicui revelaret, ſe pœnas in

purgatorio luiturum, fruftra ille ab iifdem cruciatibus immunitatem fperaret. Tertiò, fi Deus alicui damnationem alterius revelaret, v.g. Petro damnationem Judæ manifeftaret, certè Petrus non poffet illi beatitudinem fperare, nec pro illa orare, ut exprefsè docet Auguft. lib.21. de Civit. cap. 24. *Si de aliquibus*, inquit, *ita Ecclefia certa effet, ut qui funt illi, etiam noffet, qui licèt adhuc in hac vita fint conftituti, tamen prædeftinati funt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quàm nec pro ipfo.* Sanè nullus eft, qui de falute Antichrifti, qui filius erit perditionis, fperet; nullus qui de ea defperando peccet.

Refpondeo hæc omnia exempla claudicare. Primum quidem, quia licèt fit præceptum fperare falutem, & Deum ut mercedem noftram magnam nimis intendere, & ad eum fcopum rectà collimare; gradus tamen gloriæ non cadunt fub præcepto: unde cui facta effet revelatio & promiffio centum graduum gloriæ, gratias agere deberet, & ad illos obtinendos pro virili conari, & ad plures contendere, ut poffet ad illos pervenire; nam in via Dei ad fumma afpirare debet, qui mediocria vult fibi afcifcere; & jaculatores imitari, qui ut fcopum, in quem collineant, attingant, aliquid fublimius intendunt, ut quod proponunt, efficiant. Secundum etiam exemplum frigidum eft; ille enim qui per revelationem fciret, fe pœnis in Purgatorio culpas fuas expiaturum, non inani fiducia deberet ad illas evitandas conari, fed abftinere à peccatis, quæ materiam ultricibus illis flammis miniftrant; gratias etiam Deo agere teneretur, quod culpas fuas piaculari igne

per aliquod tempus purgare dignetur. Maximè quia non eſt præceptum ſperandi ſalutem ſine prævio purgatorio; ſed præceptum ſpei Theologicæ nunquam, vel nuſquam diſpenſationem pati poteſt. Tertium denique exemplum, ſicut & quartum de Antichriſto, toto cœlo diſcrepat. Magna enim eſt differentia inter ſalutem propriam, & alienam, quia aliena non eſt in noſtra manu & poteſtate, ſicut noſtra: unde quandiu poſſumus velle ſalutem (& ſemper poſſumus cum gratia Dei ſemper oblata) tandiu ſperare valemus. At verò voluntatis alienæ non ſumus domini, unde certiores facti de eorum malitiæ obſtinatione, ſicut voluntatem eorum flectere non poſſumus, ita nec pro ea orare tenemur.

Hinc ſequitur, poſitâ revelatione futuræ damnationis hominem non ſine peccato deſperare, quia deſperatio eſt actus intrinſecè malus, divinæ miſericordiæ, & omnipotentiæ injurius, oppoſituſque actui intrinſecè bono, ſcilicet actui virtutis ſpei: Ergo ille actus eſt ſemper, & pro ſemper prohibitus, nec poteſt ulla prorſus circumſtantia honeſtari, vel à malitia purgari, cùm includat odium, & deteſtationem beatitudinis, & Deo bono noſtro viſione poſſidendo, ejuſque auxilio diffidat.

Plures alias minutiores objectiones miſſas facio; unam, aut alteram delibabo, ut ex aliis judicium feratur. In inferno, inquiunt, damnati non poſſunt ſperare, nec peccant deſperando, ut docet D. Thom. *q.20. art.1. ad* 3. Ergo nec homo, cui fieret revelatio futuræ damnationis, non peccaret deſperando; ideo enim illi ſperare non poſſunt, quia certò judicant ſe nunquam liberatum

iri; idem autem judicium haberet reprobus post factam sibi revelationem. Idipsum aliis magis injuriis, quàm rationibus confirmant; quia, aiunt, insanus foret ille homo, qui beatitudinem speraret, quam certò sciret se non obtenturum; sicut stultus esset infirmus, qui morbum desperatum sanari confideret. Verùm hæ ratiuncularum fallaciæ sponte suâ abeunt in fumum, quia Deus decrevit auxilia sufficientia subtrahere damnatis, nec est in potestate infirmi desperatam sanitatem restaurare. *Damnati*, inquit D. Thomas loc. citato, *non sunt in statu sperandi propter impossibilitatem reditus ad beatitudinem; & ideo quod non sperant, non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etiam in statu viæ, si quis desperaret de eo, quod non est natus adipisci, non esset peccatum; putà si medicus desperet de curatione infirmi.* At quandiu homo est in statu viæ, etiam post illam revelationem, nec illi impossibilis est beatitudo, sed est bonum, quod homo natus est adipisci, & quod est debitum adipisci: unde homo ille, & à damnato, & ab infirmo desperatæ sanitatis, juxta doctrinam D. Thomæ planè differret.

Majorem difficultatem invenio in verbis S. Thomæ, quorum tamen adversarii non meminerunt. Etenim S. Doctor *quæst.* 23. *de verit. art.*8. *ad* 2. ait, quod *talis revelatio cogeret hominem desperare*; & ideo ait, *non posse fieri de potentia ordinata.* Ex quo satis clarè deduci videtur, hominem post talem revelationem desperando non peccare; ad peccatum enim cogi non potest, nec potest Deus præcipere actum spei, ad cujus oppositum ejus revelatio cogit,

cogit. Ergo non obligaret præceptum spei illum cui futura damnatio revelata esset.

Fateor eam authoritatem non levem ingerere difficultatem, nisi ejus solutio ex verbis S. Thomæ erueretur. Cùm enim S. Doctor eò loci affirmaret, Deum de potentia absoluta posse alicui damnationem revelare, non tamen de potentia ordinata, quia talis revelatio cogeret eum desperare; manifestè sequitur verba S. Thomæ aliquo egere interpretamento: si enim talis revelatio cogeret hominem ad desperationem coactione perfecta, non solùm de potentia ordinata, ut ibi infert, sed nec de absoluta posset talis revelatio fieri, quia voluntatem liberam nec de potentia absoluta Deus cogere potest. Vult ergo S. Thomas, talem revelationem non esse de potentia ordinata possibilem, quia cogeret hominem ad desperandum, id est attentâ infirmitate humanâ pauci, vel ferè nulli invenirentur, qui in motum desperationis non prorumperent, eo modo loquendi, quo dicimus eum, qui est in actuali peccati occasione, ad peccatum iteratum cogi, quia vix, ac ne vix quidem præsentis occasionis illecebris resistere volet, licèt absolutè posset.

REFLEXIO.

In verbis tuis supersperavi. Psalm. 118. Non solùm speras, sed supersperas, Propheta sancte: supra quid, sodes, speras? Supra id omne, inquit, quod dici potest; supra id, quod ab homine cogitari; supra id, quod dixerunt Scripturæ; supra id, quod prædixerunt unquam Prophetæ; supra id, quod Sancti unquam annuntia-

runt nobis. Supersperavi in misericordia, quæ cùm infinita sit, spem omnem longè excedit. Supersperavi in verbis tuis supra cœlum & terram duraturis, amplius proculdubio duraturis, quàm promiserunt. Supersperavi in promissis tuis merita excedentibus & vota, quia licèt magna sint quæ promisit, majus tamen est quod futurum est. *Extendat anima cupiditatem*, inquit Augustinus tract.24. in Joan. *& sinu capaciore quærat comprehendere quod nec oculus vidit, nec auris audivit.* Desiderari potest, concupisci potest, suspirari potest: tamen illud dignè cogitari, & verbis explicari non potest; quia procul dubio plus futurum est quàm dici potest.

Supersperavi planè, quia etiamsi me occideris, in te sperabo, etiamsi infligendam mihi propter peccata mea sempiternam pœnam sciam; quia tametsi malus sim, non desinis esse bonus, nec me deseris nisi priùs à me deseraris. Ergône quia desum gratiæ tuæ, non confidam gratiæ tuæ? Ergône non sperabo in te, quia perseveranter volo vivere contra te? Ergo malitiâ meâ mihi notâ & revelatâ dimetiar clementiam tuam? Absit, injustum est. Sed timeo, Lector, ne nulla, vel infirma sit spes tua, quem nec promissa alliciunt, nec minæ terrent. *Miserum me!* (lamentatio est Jeremiæ Christiani, Salviani scilicet lib. 2. ad Ecclesiam Cathol.) *Puto non creditur Deo. Quis promissis cœlestibus fidem commodat, & non agit ut esse possit particeps promissorum?* Si promissis divinis fidis, si in ipsum speras, cur ad eum crebris orationibus non recurris? Si futura expectas, cur adeo terrenis hæres? cur in via torpes? cur jaces in arena? Hinc tibi gehenna, inde corona paratur; & inter

inter hanc & illam te medium nugari libet, oscitare delectat, nec præmiis traheris, nec periculis terreris, nec cupidus, nec pavidus.

CAPUT II.

De sacro Domini timore.

QVanvis spes Christiana & theologica debeat dici simpliciter certa, infallibilis, & firma; tamen quia gratia potest in nobis deficere, meritò spei fiduciam sacri timoris moderatâ formidine temperamus, juxta illud Apostolicum oraculum Rom. 11. *Tu autem fide stans, noli altum sapere, sed time.* Rectè quidem asserit D. Thomas *quæst.18. art.8.* spei nostræ certitudinem eximiam; quia, inquit, licèt certitudo potissimùm in vi cognoscitiva inveniatur, participativè tamen in omni eo, quod à vi cognoscitiva infallibiliter movetur, invenitur: spes autem movetur à fide, quæ omnibus habitibus intellectualibus certitudine antecellit; per hoc enim cœlestia, & supernaturalia speramus, quia Deus revelavit sperantes in ipsum non confundendos in æternum: unde verè Tridentinum *sess.6. cap.13.* monet, quod *in Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent.* Quia, ut tradit Apost. Rom. 5. *Spes non confundit.* Et ad Hebr. 6. *Firmissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus tutam ac firmam.* Hæc, inquam, rectè asserit D. Thomas;

futûra obtinere confidit, sacri timoris tractationem subnectit *quæst.* 19. quo speratum bonum amittere vereamur. Quia, ut ait Magnus Gregor. lib.29. Moral. cap.9. *Debet profectò, debet non solùm in spe esse securitas, sed etiam timor in conversatione, ut & illa certantes foveat, & iste torpentes pungat.*

Porrò hæc consideratio non parùm utilis erit; initium enim sapientiæ timor Domini. Quia, ut optimè explicat D. Thomas *art.*7. licèt fides sit initium sapientiæ, quantum ad ejus essentiam, quia articuli fidei sunt sicut prima principia sapientiæ, prout est cognoscitiva: verùm quia sapientia apud Christianos nedum ut cognoscitiva consideratur, sed prout est directiva actionum humanarum secundùm rationes divinas; ideo timor est initium sapientiæ quantum ad effectum, quia ex illo sapientia incipit operari, sicut à fundamento ædificator incipit domus constructionem; per timorem enim non solùm homo relinquit peccatum, sicque animum ad sapientiæ ingressum apparat; sed etiam per timorem castum majestatem divinam reveretur, seque illi subjicit: homo autem Deo reverenti timore subjectus, facilè vitæ suæ seriem secundùm rationes divinas regulat, quod est Christianæ sapientiæ officium. Hinc sacer ille timor comparatur ad totam vitam humanam per sapientiam Dei regulatam, sicut radix ad arborem. Unde dicitur Ecclesi.1. *Radix sapientiæ est timere Dominum, rami enim illius longævi.* Ille ergo incipit christianè sapere, qui Deum incipit timere; quia Christiana sapientia sine amore Dei nulla invenitur; timor autem introducit charitatem sicut seta linum, ut August. *tract.9.*

tract. 9. in canon. Ioan. edisserit. Ejus ergo tam necessarii timoris naturam, partes, præcepta, aliaque ad ipsum spectantia speculemur.

SPECVLATIO I.

Timor malum timet, & à Deo timet. Dividitur in filialem, seu castum, initialem, servilem, & mundanum.

PRima pars explicat objectum *quod*, ut vocant, & objectum *quo* timoris: objectum quod est malum, quod refugit; timor enim fugam importat, fuga autem respicit malum, sicut prosequutio bonum: objectum verò *quo* timoris est Deus, à quo malum inferri potest. Et ratio est, quia sicut spes habet duplex objectum, quorum unum est bonum futurum arduum, cujus assequutionem expectat, aliud est auxilium, quo tale bonum se posse adipisci confidit: ita timor duo respicit, nimirum malum quod refugit, & illud à quo malum inferri potest. Priori modo Deus, qui est purum & summum bonum, & ipsa bonitatis essentia, objectum timoris esse non potest; posteriori tamen modo à timore respici potest, in quantum ab ipso nobis impendere aliquod malum potest; malum quidem pœnæ, quod positivè infligere potest; malum etiam culpæ, quod permittere potest, non quidem impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam. Certè sicut in Deo non solam misericordiam, sed etiam justitiam considerare pos-

sumus; illam quâ succurrit miseris, istam quâ punit peccantes: ita Deus potest esse objectum quo spei; & timoris, id est propter quem speramus, propter quem & timemus: sicut enim consideratio divinæ misericordiæ spem ciet, ita meditatio justitiæ timorem incutit salutarem.

Dices: Hinc sequitur, timorem respicere Deum, non ut objectum, sed ut causam efficientem, vel infligentem malum, quod est unicum timoris objectum.

Respondeo, quod licèt timor respiciat Deum tanquam causam objecti sui, scilicet mali; hoc tamen non vetat quin Deus sit objectum *quo*, seu propter quod timet: Nam etiam spes, teste D. Thoma *q.17. art.5.* respicit objectum à quo sperat ut causam efficientem; Deus namque ut auxilians importat rationem causæ efficientis. Ad cujus pleniorem intellectum adverte, quod licèt causa efficiens habitum spei, vel donum timoris non possit esse objectum spei, vel timoris, causa enim efficiens, quà talis, non specificat habitum, sed illum producit & infundit; specificatio autem petitur ab objecto ad genus causæ formalis extrinsecæ pertinente: attamen causa efficiens, seu parans auxilia ad beatitudinem obtinendam necessaria, vel intentans mala formidanda, habet rationem objecti & motivi propter quod meritò speramus, meritò timemus; quià licèt causa illa sit efficiens auxiliorum adjuvantium, vel malorum impendentium; est tamen causa formalis extrinseca, sed motiva per ordinem ad sperantem, & timentem.

Instabis: Magnum intercedit discrimen spem inter & timorem; nam de intrinseca ratione spei est respicere bonum ab aliquo conceden-

dum

dum; non est autem de ratione timoris ut habeat à quo timeat, sed duntaxat quod timeat, ut patet in timore culpæ ut culpa est, quam à Deo sibi infligi nemo timere potest, cùm culpæ Deus non sit author, sed ultor.

Respondeo, quod licèt, ut postea dicemus, non possit dari timor de culpa ut culpa est, seu est voluntaria; tamen nihil inde efficitur contra nos: tum quia culpam timet timor filialis, ut est separatio à Deo; unde tunc Deus habet objectum *quo* timoris, quatenus vel ab ipso, vel per comparationem ad ipsum, grande malum, separatio nimirum à Deo, quæ est malorum maximum, imminere potest: tum quia licèt culpa non sit à Deo causante, est tamen à Deo permittente unam culpam in pœnam præcedentis peccati, juxta illud, *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum.* Tum demùm, quòd licèt timor non habeat aliquando à quo timeat, tamen negandum non est, quod quando habet à quo timeat, illud non sit objectum propter quod timet: sicut licèt spes naturalis aliquando confidat aliquid adipisci propriâ virtute, aliquando verò auxilio alterius; tamen in hoc secundo casu illud à quo sperat auxilium, habet rationem objecti *quo*, vel *cui* confidit, & propter quod bonum expectatum obtinere sibi pollicetur.

Secunda pars tradens divisionem timoris in filialem, seu castum, initialem, servilem, & mundanum, explicatur simul, & probatur: Cùm enim objectum timoris sit malum, quod formidat; si propter malum, quod refugit, recedit à Deo, timor est mundanus; si autem propter malum, quod refugit, convertitur ad Deum formidine pœnæ, est timor servilis; si autem horro-

horrore culpæ, & majestatis divinæ reverentiâ ad Deum accedimus, est timor filialis; filiorum enim est timere offensam patris. Qui timor dicitur etiam castus, quia non quæ sua sunt, quærit, sed quæ Dei, cui ut patri, & ut sponso charitate copulatur, juxta illud: *Accepistis adoptionem filiorum, in quo clamamus: Abba Pater.* Et illud: *Despondi vos uni viro virginem castam exhibere Christo.* Quod si propter utrumque timet, pœnam scilicet imminentem, & amorem divinum, quem violare veretur, est timor initialis, sic dictus non ex eo, quod sit initium sapientiæ; id enim longè potiori jure timori filiali competit: sed quia incipientium prorius est; perfecti enim non partim timore, partim amore, sed una Dei dilectione moventur; perfecta quippe charitas foras mittit timorem, ut dicitur 1. *Ioan.* 4. Unde non differt timor initialis essentialiter à filiali, sed sicut charitas perfecta, & imperfecta; incipiens, & consummata.

Scio quidem, hanc doctrinam displicere Durando *in* 1. *dist.*34. *quæst.*5. quia, inquit, timor initialis & castus habent diversa objecta; objectum enim initialis est utrumque malum, culpæ & gehennæ; objectum verò casti timoris est sola offensa Dei summè dilecti: ergo timores illi specie distinguuntur. Maximè quia sicut impossibile est duos actus cognoscendi esse simul in eadem potentia intellectiva, ita repugnat duos actus in eadem potentia appetitiva reperiri, quorum unus timeat pœnam, alter Dei offensam reformidet. Verùm hæ ratiunculærum offutiæ facili negotio discutiuntur. Prima quidem; nam falsum est, quod objectum timoris

initialis

initialis sit pœna, hoc enim non dixit S. Doctor, sed quod timor initialis ratione adjuncti timoris servilis, quem initio conversionis compatitur, formidat pœnam, quanvis ratione sui culpam timeat, & Deum vereatur & revereatur. Secunda etiam objectio nihilo fortior est; quia sicut in intellectu plures dari possunt actus intelligendi subordinati, & per modum unius; ita in appetitu plures actus inter se ordinatos reperiri quid vetat? Ergo in proposito poterit formido culpæ, & timor pœnæ in eodem incipiente in ordine ad eandem conversionem inveniri.

Si autem quæras, quomodo differant timor servilis, & filialis? Respondebo cum D. Thoma *art.5.* timores illos differre specie; nam sicut actus, & habitus destinguuntur per objecta, ita & timores: At timor servilis, & filialis habent diversum objectum; objectum namque timoris servilis est malum pœnæ, objectum verò timoris filialis est malum culpæ. Et quanvis uterque timor respiciat Deum tanquam objectuum *quo*, seu propter quod timet; longè tamen diversa ratione & habitudine in Deum fertur: timor enim servilis respicit Deum sicut principium inflictivum pœnarum, timor verò filialis respicit Deum, non sicut principium culpæ, sed potiùs sicut amandum terminum, à quo refugit separari per culpam. *Ex hoc objecto, quod est Deus* (inquit D.Thomas art. 5. ad 2.) *non consequitur* (in utroque illo timore) *identitas speciei, quia etiam motus naturales secundùm habitudinem diversam ad aliquem terminum specie diversificantur: non enim idem est motus specie, qui est ab albedine, & qui est ad albedinem.*

REBLE

Reflexio.

Deum time, hoc eſt enim omnis homo. Si hoc eſt omnis homo: Ergo ſine hoc nihil eſt omnis homo, infert D. Bernardus. Ergo ſi ſtas, noli altum ſapere, ſed time, ſed cum metu, ſed cum tremore ſalutem tuam operare, ſed ſolicitus ſub potenti manu Dei humiliare; quia qualis ſis apud Deum, noſſe non potes, niſi ex parte; & qualis futurus ſis, noſſe tibi penitus impoſſibile eſt. Si peccator es, expaveſce, & ſemper quaſi tumentes ſuper te fluctus time Deum, quia pondus juſtitiæ ejus ferre non poteris, nec brachii fortitudinem ſuſtinere. Si juſtus es, ne time minùs, quia ut præclarè Proſper epiſt. 84. *Vigilant tentatoris inſidiæ, ut ubi proficit devotio, ſubrepat elatio. Quantò ergo in mandatis Dei quique proficiunt, tantò majores habent cauſas formidinis & tremoris: ne de ipſis probitatis argumentis mens ſibi benè conſcia, & laudis avida, in ſuperbiæ rapiatur exceſſus, & fiat immunda vanitate, dum ſibi videtur clara virtute.* An neſcis quod ipſa juſtitia juſtis timenda eſt, ne ipſis operibus pietatis elati deſerantur ope gratiæ, & remaneant in infirmitate naturæ? An neſcis, quod Chriſtus Sol juſtitiæ, qui juſtitias dilexit, conteſtatur non veniſſe ſe vocare juſtos, ſed peccatores; non quòd veros juſtos negligat, aut non vocet juſtus Dominus; ſed quia arrogantes, & ſibi juſtitiam tribuentes, quive ſe juſtos dicunt, juſtè reprobat amator æquitatis, *Uſurpatores juſtitiæ non vocantur ad gratiam*, inquit Ambr. *lib. 5. in Lucam.*

An non timebit qui neſcit, an odio, vel amore dignus ſit? An non meritò omnem metum ſibi

vendicabit negotium unicum, negotium negotiorum, opus salutis, æterni gaudii, vel mœroris? Ita planè non paveat, per me licet, sit intrepidus, sit securus, qui potest dicere: Ego de electis sum, ego de prædestinatis ad vitam, ego de numero filiorum. Ecquis tam temerarius hæc præsumat, cum in remotissimo ab humana cogitatione secreto de nullo ante mortem prænunciari liceat, aut possit, quod in electorum gloria sit futurus? Non paveat, non formidet, non configat timore carnes suas, qui ignorat Deum esse terribilem in consiliis super filios hominum; qui nescit propositum Dei super omnes manere immobile; qui non credit utrinque stare fixam sententiam æternitatis, & in iis, qui salvi fiunt, & in iis qui pereunt; quive illud Augustini *lib.* 10. *de ovibus*, non audivit: *Ovem te putas, hircum te fortè novit Deus.* Ergo nihil timore Dei justum magis, nihil magis necessarium. Si mari, ejusque fluctibus mortem evestigiò minitantibus non credit nauta, licèt in modum stagni fusum æquor arrideat, licèt vix summa tacentis elementi vento terga crispentur, nec ejus tranquillitati confidit, quia momento mare vertitur, & eodem die ubi luserunt navigia, sorbentur; quantò magis in hujus vitæ lubrico per turbulentissimi maris procellas atque discrimina vecti jure omnia verentur, omnia timent. *Fratres,* ait August. in Psal. 80. *nimis timendum esse volo, melius est enim non vobis dare securitatem malam; non dabo quod non accipio; timens terreo; securos vos facerem, si securus ego fierem; ignem æternum timeo.* Nec minùs nervosè & vividè Bern. in sermone de verbis Job: *Unde nobis ista dissimulatio est, fratres mei?*
Unde

Unde hæc tam perniciosa tepiditas? Unde hæc securitas maledicta? Quid seducimus miseri nosmetipsos? Forsitan jam divites facti sumus? Forsitan jam regnamus? Nonne ostium domus nostræ horribiles spiritus illi obsident? Nonne exitum nostrum larvales illæ facies præstolantur? Quis ille pavor erit, ô anima mea, cùm dimissis omnibus, quorum tibi est tam jucunda præsentia, tam gratus aspectus, cohabitatio ipsa tam familiaris, sola ingrediens incognitam penitus regionem occursantia tibi catervatim teterrima illa monstra videbis? Quis tibi in die tantæ necessitatis occurret? Quis tuebitur à rugientibus præparatis ad escam? Quis consolabitur? Quis deducet? Filioli mei, memoremur hæc novissima nostra, ut non peccemus.

SPECULATIO II.

Timoris mundani, & servilis labes percensentur.

PRimò certum est, timorem mundanum esse simpliciter malum, & peccatum; cùm per illum homo recedat à Deo propter malum, quod timet ab hominibus; quod malum utique non timeret, nisi mundum plus nimio amaret; & ideo timor mundanus appellatur, quia bona mundana, quæ amat, timet amittere; quia ut præclarè dixit Augustinus: *Cum dolore non amittitur, nisi quod cum amore possidetur.* Et licèt naturæ hominis consentaneum sit proprii corporis detrimentum, cæterorumque bonorum

munda

mundanorum refugere jacturam, attamen quod propter caducas transitorii boni commoditates, & nugas nugarum homo à summo bono Deo, & à bono rationis in virtute sito recedat, perversitas est ipsi Philosopho persuasa : nam 3. *Ethic. cap.* 1. ait quædam esse, scilicet turpia, ad quæ nullo timore aliquis debet cogi; quia pejus est illa committere, quàm pœnas quascumque pati. Ideo dicitur *Matth.* 10. Nolite timere eos, qui occidunt corpus : ubi timorem mundanum reprobat, quo terrore mortis & tormentorum peccata patrantur : nam cæteroquin potestates à Deo hominibus prælatas timere licet, dum inferunt, & minantur pœnas, quibus à malo retrahunt peccatores; quia in re Dei ministri sunt, divinæ justitiæ Vicarii, legum vindices, boni communis conservatores, juxta illud Rom. 13. *Minister Dei est, vindex in iram Dei, qui malum agit.*

Porrò advertendum est, timorem mundanum dupliciter posse, & solere ex amore nimio creaturarum derivari. Interdum enim ex affectu alterius peccati oritur, dum nimirum falsis periturae voluptatis illecebris irretitus ea timet perdere, quæ amat : v. g. potest aliquis fidem veram coram tyranno confitendam negare ex immoderato divitiarum, quas possidet, vel illicitarum, quibus capitur, voluptatum amore: vel potest confessionem fidei detrectare solo mortis & tormentorum metu ex nimio vitæ & quietis amore exorto. In utroque casu timor ille semper nefarius, semper peccatum est : sed in priori vitium vitio accumulatur, & duplex peccatum patratur; & timor duplici deformitate sordet; quia & timere malum corporis

eum

cum detrimento animæ peccatum est; & timere malum illud ex alterius amore peccati, cumulus sceleris, & duplex iniquitas est. At verò qui solius amore vitæ, & mortis pavore per se licito negat fidem, solius infidelitatis malitiâ afficitur, quia tunc timor ille ob solius circunstantiam effectus, non ex causa & radice malus est, quin etiam, ut notat Cajetanus, licèt semper ille timor peccatum sit, tamen ejus gravitas ex dolorum, & cruciatuum aternitate, & diræ mortis sævitia minuitur; quia tentatio est magis humana, & hominum infirmitati conformior.

Secundò licèt timor servilis secundùm suam substantiam bonus sit, servilitas tamen ejus mala est. Ita docet D. Thomas *quæst.* 20. *art.* 4. Prima pars colligitur ex variis Scripturæ & Patrum testimoniis; nam *Matth.* 10. hunc timorem Veritas suadet, quem proinde bonum supponit: *Timete*, inquit, *eum qui potest corpus, & animam perdere in gehennam.* Ad illum etiam Baptista *Luc.* 3. populos hortabatur, dicens: *Genimina viperarum, quis ostendet vobis fugere à ventura ira? Facite ergo fructus dignos pœnitentiæ.* Idem etiam tradunt Patres; non solùm quia in illius laudes sæpe effusi sunt, sed etiam quia expresse bonum esse pronuntiant, præsertim Aug. *in Ps.*127. his luculentissimis verbis: *Ille timor nondum castus præsentiam Domini, & pœnas timet; timore facit quidquid boni facit, non timore amittendi bonum illud, sed timore patiendi illud malum; non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi; sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus est & iste timor, utilis est.* Vnde Tridentinum proscripturum impium Lu-

theri

theri dogma, quo dolorem ex timore pœnæ conceptum asserit hominem facere hypocritam & magis peccatorem, sic pronuntiat sess. 6. can. 8. *Si quis dixerit, gehennæ metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel à peccatis abstinemus, peccatum esse, aut peccatores pejores facere, anathema sit.*

Rationem indicat S. Doctor hîc, *ad* 3. Timor servilis secundùm substantiam refugit malum pœnæ à Deo infligendæ: Atqui bonum est refugere pœnam à Deo intentatam, nimirum gehennam; sicut bonum est, & honestum amare bonum ei adversum, scilicet beatitudinem æternam; bonitas enim & malitia timoris ex radice amoris pensanda est: unde cùm beatitudo digna sit, quæ ametur, ita miseria, & summa inferni miseria odio & fugâ digna est: Ergo laudabilis est, & bonus timor servilis secundùm substantiam spectatus. Nec mirum est, timorem illum reprehendisse impium Lutherum, qui nec Deum timebat, nec homines reverebatur; & cùm venisset in profundum, omnia divina, ecclesiastica, & humana contemnebat.

Secunda pars asserens, servilitatem timoris esse malum, ex eodem D. Thoma probatur. Servilitas in hoc consistit, ut pœna timeatur tanquam unum, & principale malum; & bonum, cui adversatur talis pœna, amatur tanquam ultimus finis Deo non subordinatus. *Ille*, inquit in corp. & ad 1. *facit aliquid timore servili, ut servilis est, qui bonum agit, non ut amet justitiam, sed solùm ut pœnam timeat.* Et ad 2. ait, quod servilitas ex timore nascitur, in quantum scilicet homo affectum suum non vult subjicere jugo justitiæ per amorem. Ex quibus patet, eum

qui

qui timet timore servili, velle sistere in solo timore pœnæ, ita ut nullatenus operetur bonum, nec fugiat peccatum, nisi quia urget imminens pœna cum expresso proposito non operandi bona, nisi solius formidine pœnæ. Atqui servilitas illa mala est,& opposita libertati charitatis: tum quia liber est, qui sui causa est, ex Philosopho 1.*Met. cap.*2. servus verò econtrà est, qui non causa sui est, id est qui non ex propria inclinatione, sed quasi ab extrinseco motus operatur; qui autem ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex interna amantis voluntatis propensione agit; qui verò ex puro timore servili, quà servili, absque ulla permixtione amoris honestatis, involuntariè saltem secundùm quid, & contra propriam inclinationem agit. Tum quia timor servilis, quà talis, facit comparationem, magisque pœnam, quàm culpam; imò non culpam, sed solam pœnam timet; implicitè enim, & virtualiter includit hunc affectum: Peccatum non fugerem, si nulla ei impenderet pœna. Ergo servilis timor, quà servilis est, malus est, ut præclarè docet August. conc. 25. in Psal. 118. *Timor iste, quo non amatur justitia, sed timetur pœna, servilis est, quia carnalis est, & ideo non crucifigit carnem. Vivit enim peccandi voluntas, quæ tunc apparet in opere, quando speratur impunitas. Cùm verò pœna creditur secutura, latenter vivit, vivit tamen. Mallet enim licere, & dolet non licere quod lex vetat, quia non spiritualiter delectatur ejus bono, sed carnaliter malum metuit quod minatur.* Idipsum eleganter repetit epist. 44. *Inaniter putat victorem se esse peccati, qui pœna timore non peccat. Quia etsi non impletur foris negotium malæ cupidita*

piditatis, ipsa tamen mala cupiditas intus est hostis. Et quis coram Deo innocens invenitur, qui vult fieri quod vetatur, si subtrahas quod timetur? Ac per hoc in ipsa voluntate reus est, qui vult facere quod non licet fieri: sed ideo non facit, quia impunè non potest.

Quare Lutherani timorem pœnæ omnem reprobantes, confundunt timorem cum servilitate, quæ licèt mala sit, timor tamen ipse secundùm se bonus est. Unde S. Thomas docet, quòd si servilitas esset de ratione timoris pœnæ, timor ille foret simpliciter malus: verùm servilitas non est de essentia timoris, sicut nec informitas de ratione fidei informis; quia species timoris ex objecto, quod est pœna, accipitur, cui accidit quod bonum oppositum ametur tanquam ultimus finis; & pœna ut malum unicum timeatur. Stat ergo, servilitatem esse simpliciter malam, quia per illam non tollitur, sed permanet amor culpæ. Nam ut ait August. lib. 2. ad Bonif. cap. 9. *Quando autem timore pœnæ, non amore justitiæ fit bonum, nondum benè fit bonum; nec fit in corde quod fieri videtur in opere, quando mallet homo non facere, si posset impunè.* Et lib. de nat. & grat. cap. 57. *Sub lege est, qui timore supplicii, quod lex minatur, non amore justitiæ se sentit abstinere ab opere peccati, nondum liber, nec alienus à voluntate peccandi. In ipsa enim voluntate reus est, quâ mallet, si fieri posset, non esse quod timet, ut occultè faciat, quod occultè desiderat.*

Tertiò timor servilis non est donum Spiritus sancti. Quia ut discurrit S. Doctor *art. 9.* licèt timor pœnarum sit impulsus Spiritus sancti, non quidem inhabitantis, sed moventis; tamen ali

aliquando compatitur annexam peccandi voluntatem, quia ut ait Tridentinum, metus ille tunc solùm ad gratiam in Sacramento recipiendam disponit, si voluntatem peccandi excludat: ubi particula *si*, supponit interdum timorem illum voluntatem peccandi non excludere. Dona autem Spiritus sancti non possunt esse cum voluntate peccati, quia nunquam à charitate disjuncta sunt. Cujus profundiorem radicem tradit Angelicus Doctor 1.2. *quæst.65. art.3. ad* 3. ubi docet, quod dona Spiritus sancti se habent ad homines in ordine ad Spiritum sanctum, sicut virtutes morales se habent ad vires appetitivæ facultatis in ordine ad regimen rationis, quæ perficitur per prudentiam: Ergo sicut virtutes morales invicem in prudentia connectuntur, ita dona Spiritus sancti connectuntur radicata in charitate, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, cùm per eam voluntas à Spiritu sancto benè mobilis, & veluti ductilis reddatur: sine charitate autem voluntas non solùm non est bene mobilis, quin potiùs est ob ingenitam debilitatem peccato originali immensùm auctam divinis impressionibus repugnans; repugnantia autem mobilis ad movens impedit motum: Ergo cum charitate sunt omnia dona, sine charitate nullum.

Confirmatur à posteriori: In Christo fuerunt, & sunt omnia dona Spiritus sancti, ut habetur *Isaiæ* 11. Et tamen servilis honor longè fuit ab illo, qui non condidit legem, & spiritum servitutis iterum in timore, sed adoptionis filiorum in charitate. Dicere verò timorem servilem fuisse in Christo, non quidem in omni

sua latitudine, sed duntaxat sub ratione timoris reverentialis; hoc, inquam dicere, est veritati contradicere, quia cùm habitus sit simplex qualitas, ubicumque est, ibi secundùm totam suam latitudinem invenitur, tametsi omnes actus suos non semper producat. Patet autem nedum actum, sed etiam habitum timoris dedecere illum, qui est filius naturalis. Quod si nonnunquam Patres timorem servilem donum esse Spiritus sancti asserere videantur, nomen doni non in stricta Theologorum significatione accipiunt, sed pro omni eo, quod à Spiritu Sancto cordibus hominum imprimitur.

Quartò timor servilis non est virtus, ut docet S. Doctor *art. 9. ad 2. & 3.* & alibi. Quia de ratione virtutis est respicere bonum honestum propter ipsum; unde ille propriè dicitur virtuosus, qui bona virtutis amore & honestate illectus operatur, ac turpe ob ingenitam fœditatem detestatur. Atqui timor servilis, licèt ad operandum bonum stimulet, non tamen ad bonum gratiâ boni prosequendum, nec ad turpe fugiendum horrore turpis invitat. Ergo timor servilis à perfectionne virtutis deficit, & ad summum rationem habitus boni obtinet, eo modo, quo de continentia & perseverantia affirmat S. Thomas 1. 2. *quæst. 58. art. 3. ad 2.* quæ licèt sint habitus boni, non tamen virtutes, quia principium perfectæ actionis non sunt. Et confirmatur efficaciter; quia si iste timor servilis veræ virtutis rationem sortiretur, crescente charitate non minueretur, sed magis magisque augeretur; quod falsum esse, sic præclarè declarat Doctor Angelicus *art. 10.* his verbis: *Timor servilis quantum ad servilitatem totaliter tolli-*

tur adveniente charitate, remanet tamen secundùm substantiam timor pœnæ, & iste timor diminuitur charitate crescente, maximè quantum ad actum; quia quantò aliquis diligit Deum, tantò minùs timet pœnam; primò quidem, quia minùs attendit ad proprium bonum, cui contrariatur pœna; secundò, quia firmiùs inhærens, magis confidit de præmio, & per consequens minùs timet de pœna.

Dices: Timor est actus secundarius spei; nam ut ait D. Thomas art. 6. hujus quæstionis, ejusdem rationis est, quod homo cupiat bonum suum, & timeat eo privari; eadem enim facilitate concupiscimus bonum nostrum, & timemus malum oppositum: unde timor videtur esse corollarium ex desiderio boni consequutum. Atqui per spem homo concupiscit bonum suum: Ergo per eandem timet malum suum, sicut per charitatem homo diligit Deum, & odit peccatum; quia istius odium ex illius amore derivatur.

Respondeo certum esse, timorem non esse actum secundarium spei; quia ut docet D. Thomas *art.* 10. *ad* 2. timor pœnæ diminuitur crescente spe, sicut econtrà crescit timor filialis; quia quantò magis aliquis certiùs alicujus boni consequutionem per alterius auxilium expectat, tantò magis illum offendere, vel ab eo separari veretur: si autem timor servilis esset actus secundarius spei, non minueretur crescente spe, sicut non minuitur dilectio proximi crescente charitate erga Deum. Et certè experientiâ compertum est, spem moderari timores, quia dum excitat fiduciam, firmatque voluntatem, fluctuantes, & tremulos timoris dissipat pavores.

Ad

Ad argumentum ergo dicendum, amorem boni, & timorem mali oppositi ex eadem quidem radice profluere, sed non ex eodem principio proximo. Nec mirum, vel speciale illud est pro timore; nam omnes aliæ passiones in amore sui radicantur; ex eo enim quod proprium bonum diligimus, de amissione illius contristamur,& in obices illius irascimur, quanvis ira, tristitia, cæteræque passiones ab amore distinctæ sint. Ita egregiè explicat D. Thom. *art.9. ad 3.* dicens: *Ex hoc quod amor est principium timoris, non sequitur quod timor* (filialis) *non sit habitus distinctus à charitate, quæ est amor Dei, quia amor est principium omnium affectionum, & tamen in diversis habitibus perficimur circa diversas affectiones in Deo.* Quod autem dicit S.Doctor de timore filiali per ordinem ad charitatem & amorem Dei, dicendum est de servili per ordinem ad amorem sui; sicut enim primus amor primum causat timorem, ita secundus secundùm. Et certè si hæc objectio valeret, probaret etiam timorem pœnæ elici à charitate: nam homo per charitatem cupit bonum suum, ut asserit D.Thomas in eodem articulo, quem refert objectio,dicens quod amor sui uno modo contrariatur charitati, secundùm quod aliquis in amore proprii boni finem constituit: alio modo in charitate includitur secundùm quod homo se propter Deum, & in Deo diligit. Et initio corporis articuli: *Timor servilis ex amore sui causatur, quia est timor pœnæ, quæ est detrimentum proprii boni.* Unde hoc modo timor pœnæ potest stare cum charitate,sicut & amor sui; ejusdem enim rationis est, quod homo cupiat bonum suum,& quod

timeat eo privari: igitur ad amorem sui reducendus esset potiùs timor pœnæ, quàm ad spem: reducendus, inquam, radicaliter, non formaliter, uti exposuimus.

Instabis: Timor, sive filialis, sive servilis, est habitus specialis, ut supponit Doctor Sanctus *art.5.* sed non est habitus malus, nec indifferens: Ergo est habitus bonus, & virtutis.

Respondeo fatendo, timorem esse habitum, quia dantur in nobis plures actus supernaturales, & naturales timoris: supernaturales quidem, qui sequuntur fidem præviam, & sunt impulsus Spiritus Sancti nondum quidem inhabitantis, sed moventis: naturales verò orientes non quidem ex amore naturali Dei, nec etiam ex immoderato amore sui; sed ex honesta dilectione boni proprii: unde sequitur horror pœnarum, & ærumnarum illarum fuga, quas fides detegit & minatur: Ergo necessariò admittendus est habitus timoris acquisitus, ex iteratis actibus genitus, & ad similes actus eliciendos proclivis: sicut & datur timoris habitus infusus, quo actus supernaturales sacri metus connaturaliter eliciuntur. Ex quibus non sequitur, habitum timoris esse strictè habitum virtutis, quia non est dispositio perfecti ad optimum, nec per se inclinat ad honestum virtutis amore, sed formidine pœnæ; quod est contra rationem virtutis, quam sola honestas allicit, sola placet, & propter se: turpe verò propter ingenitam fœditatem detestatur; illudque non minùs solicitè fugeret, tametsi nullæ impenderent pœnæ flagitiis.

RESLE

Reflexio.

Timorem mundanum mundanis relinquamus, nec inviti, aut pœnarum timore acti Domino inserviamus. Eam nobis Christus promeruit, obtinuitque libertatem, non ut non impleamus quæ præcepta sunt, sed quatenus ad ea implenda non pœnarum metu, & legis imperio compulsi, sed tota spiritus plenitudine, tota cordis amantis libertate moveamur. Ideo namque justo non est posita lex, quia in lege Domini voluntas ejus; in lege, inquam, non sub lege; quia etsi secundùm legem Dei sponte sua agit, non tamen secundùm legem Dei invitus agitur. Quia nimirum honestum honestatis gratiâ colit, Deum propter majestatem timet, propter bonitatem amat; neque ob mercedem, vel supplicium, vel hujus vitæ commodum, vel periculum officio fungitur suo. Ergo perfecta charitas mundanum foras mittat timorem; sæcularis timoris dirumpamus *ferrea vincula* (sic ab Augustino *in Psalm.* 149. appellantur;) adjiciamus aurea amoris, quibus non constringitur animus, sed levatur. Abigamus timorem illum, qui nulla mala non aufert; sed ipse malus est, & malum latenter amat, & ut timenda declinet, in pœnitenda incurrit. Audi August. in Enchir. cap. 121. *Omnia præcepta divina referuntur ad charitatem; omnis itaque præcepti finis est charitas, idest ad charitatem refertur omne præceptum: quod verò ita fit, ut vel timore pœnæ, vel aliqua intentione carnali non referatur ad illam charitatem, quam diffundit Spiritus sanctus in cordibus nostris, nondum fit quemadmodum fieri oportet, quanvis fieri videatur.*

Certè timor mundanus, & merè servilis, ipse timendus est; quia non voluntatem peccati excludit, sed intus servat, & intus fovet. Nam ut ait August. serm.10. de verbis Dom. *Qui timore pœnæ non concupiscit, puto quia jam concupiscit. Terrore ingenti armorum, atque telorum, & circundantis forsitan multitudinis etiam leo revocatur à præda; & tamen leo venit, leo redit: prædam non rapuit, sed malitiam non posuit.* Succinit Gregorius 3. part. Past. admonit. 14. *Qui propterea bonum facit, quia tormentorum mala metuit, vult non esse quod metuat, ut audacter illicita committat.*

Speculatio III.

Timoris filialis dotes, & sacræ deliciæ.

PRimum timoris filialis privilegium, unde omnes scrupulosæ, & ferè superstitiosæ conscientiæ morsus evellit, est quod culpam ipsam secundùm rationem culpæ voluntariæ non timet, sed solam à Deo summè dilecto separationem. Hanc profundam veritatem, & à paucis observatam tradit Doctor Sanctus hîc *art.* 2. dicens: *Utrum autem malum culpæ possit timeri, suprà dictum est, cùm de passione timoris ageretur*, scilicet 1. 2. *quæst.* 53. *art.* 3. ubi hanc sententiam expressè docet & probat. Unde non possum satis mirari quorumdam neotericorum incuriam, & in lectitando D.Thoma oscitantiam (ne quid gravius dicam, & justè dicerem)

asse-

asserentium D. Thomam 2. 2. correxisse, & retractasse, quod 1. 2. docuerat, cùm in secunda secundæ quæstionem illam non determinet, sed ad primam secundæ, ubi eam resolverat, se remittat.

Ratio fundamentalis traditur loco laudatò 1. 2. & est hujusmodi: Culpa ut culpa est, seu voluntaria, nihil quà talis habet, quod timeatur: ergo de ea, quà tali, non potest esse timor filialis. Probatur anteced. Illud quod subjacet voluntati & potestati nostræ, nihil habet quod timeatur; quia illud solùm timemus, vel saltem timere debemus, quod habet rationem terribilis; sicut illud duntaxat speramus, quod habet rationem ardui. Porrò illud solùm terribile censendum est, quod à causa extrinseca à nobis minimè impedibili intentatur. Atqui culpa ut culpa est, nullam habet causam exteriorem, à qua efficiatur, sed à sola proficiscitur eligentis voluntatis libertate: ergo culpa ut culpa est, nihil habet quod timeatur, sed solùm inquantum est ab exteriori causa, magnâ vi nos ad peccatum impellente, qualis est vehemens maligni spiritus tentatio, inducens, & ferè trahens, ac rapiens perversorum societas; sed ut observat D. Thomas, tunc non tam culpam secundùm rationem voluntarii, quàm seductionem timemus.

Confirmatur radicitus ex processu voluntatis in nostro proposito sic se gerentis. Primò voluntas filii adoptionis ex charitate sincerè diligit Deum, & purè propter ipsum: deinde summo odio prosequitur vitium & peccatum, utpote unum divinæ bonitatis hostem; unde ad odium omninò pertinet ferri ad culpam sub

ratione culpæ voluntariæ, quia quà talis summo bono summè dilecto adversatur. Hinc sequitur timor filialis ab amore Dei, & odio culpæ imperatus: ex hoc enim, quod justus odit culpam ut culpa est, quia amat Deum, sequitur quod causas ad peccatum inducentes formidet, & præcipuè à Deo summè dilecto separari vereatur. Ex quo patet, timorem filialem non respicere culpam, in quantum culpa est; sed supponere culpam sub ea ratione ab odio respici, & fugi; ipsum verò timorem respicere formaliter culpam, ut à Deo dilecto separat, & prout ab externis tentatoribus induci potest.

Dices: D. Thomas *art.* 10. expressè asserit, quod si aliquis convertatur ad Deum, & ei inhæreat propter timorem pœnæ, erit timor servilis; si autem propter timorem culpæ, erit timor filialis: nam filiorum est timere offensam patris. Et clariùs art. 5. *Necesse est, quod secundùm diversitates malorum timores specie differant; differunt autem specie malum pœna, quod refugit timor servilis; & malum culpa, quod refugit timor filialis.* Ergo ex D. Thoma timor filialis est de culpa ut culpa est, ac per hoc distinguitur à servili: ergo vel se correxit D. Thomas, vel sibi ipsi contradicit.

Respondeo magnum esse discrimen inter hoc, quod timor filialis sit de culpa, & quod sit de culpa ut culpa est, seu ut est voluntaria. Hoc secundum nusquam invenitur apud D. Thomam, nisi refutatum: ad primi autem veritatem sufficit, quod timor filialis formidet culpam, quatenus ex ea sequitur separatio à Deo. Nec hæc responsio est voluntaria, sed à Doctore Sancto *art.* 6. deprompta, ubi sic formaliter ait: *Separari*

vari à Deo est quædam pœna, quam charitas maximè refugit; unde hoc pertinet ad amorem castum.

Instabis contra rationem D. Thomæ: Malum culpæ est malum imminens, deterius malo pœnæ, arduum etiam, & difficile; licèt enim culpa à libero voluntatis consensu procedat; tamen voluntatem ex primigenii peccati labe in malum tam proclivem continere, internæ concupiscentiæ impetus contra rationem quotidianis conflictibus insurgentes moderari, & non peccare, difficultas est difficultatum; & ideo ad peccatum patrandum sufficit quidem libertas arbitrii, ad illud verò vitandum, & faciendum bonum, nequaquam sufficit nisi adjuvetur ab omnipotenti bono: ergo culpa ut culpa est, difficilis est, & solo Dei auxilio superabilis: ergo de ea ut tali potest esse timor, ruitque tota structura fundamenti D. Thomæ.

Respondeo hoc argumentum æquivocatione laborare; aliud est enim peccare, aliud vitare peccata: licèt autem vitare peccata sit difficile & arduum, non tamen ipsum peccare: vitare autem peccata non respicit timor, sed spes; non enim timemus vitare peccatum, sed illud Deo dante vitare speramus; ipsum autem peccare secundùm se non est arduum, sed horrendum, sed divinæ bonitati contrarium: unde non est objectum timoris, sed odii, nisi quatenus ex peccato consequitur separatio à Deo, quam unicè formidat timor castus.

Urgebis: Spes timori opponitur: Sed spes potest esse de bono virtutis, & actu honesto, qui licèt à libera voluntate prodeat, sufficienter tamen habet rationem ardui, & difficilis: Ergo

etiam timor potest esse de actu malo, seu de culpa ut culpa est, & voluntaria.

Respondeo cum D. Thoma 1. 2. citata, ad 3. spem inter & timorem intercedere discrimen, quia spes est de bono, quod quis potest adipisci; potest autem quis adipisci bonum, sive per se, sive per alium: & ideo spes potest esse de actu virtutis, etiamsi sit in nostra potestate constitutus. At timor est de malo, quod nostræ non subjacet potestati, sed ab externa causa infligitur: unde licèt bonum, quod speramus, possit esse & à causa intrinseca, & ab extrinseca; malum tamen, quod timemus, semper ab externa causa vel infligitur, vel impendet.

Ad cujus profundiorem intellectum considerandum est, in actione bona & mala contingere posse difficultatem; nam & arcta via est, ac angusta porta, quæ ducit ad vitam; & pariter testantur impii Sapient. 5. *ambulasse se vias difficiles, & lassatos esse in via iniquitatis*. Verùm difficultas actioni malæ intermixta non est de ratione culpæ, quæ per se non difficultatis spinis, sed nimiæ facilitatis illecebris vestitur; culpa namque in suo conceptu solam rationem voluntariæ aversionis à bono incommutabili, & conversionis ad bonum commutabile includit; & cùm sub hac ratione culpa nostræ penitus subjaceat libertati, planè sequitur culpam, ut culpa est, difficultate carere, subindeque nullum incutere timorem natam esse. At verò difficultas actus honesti per se ad bonum virtutis pertinet; virtute namque opus est ad vincendas difficultates, quas in operibus bonis concupiscientia invenit; imò non nisi propter eas superandas dantur habitus virtutis: unde non mi-
rum

rum; si actus virtutis habeat rationem ardui, subindeque objectum spei existat.

Secundum privilegium: Timor filialis est comes individuus charitatis, itaut crescente charitate crescat & timor castus. Probatur contra Durandum *in 3. dist. 24. quæst. ultima*. Crescente causa effectus illius connaturalis per se crescat necesse est, saltem si talis effectus per se ex illa causa descendat: sed timor castus per se à charitate fluit; quantò enim aliquis magis diligit amicum, tantò ampliùs eum offendere, ab eoque separari pertimescit: ergo crescente charitate timor filialis augetur; & qui Deo intimiùs adhæret, & aliunde vitæ hujus pericula cernit, quibus tantum bonum amitti potest, inter tot hostium incursus, tot tentationum procellas, tot passionum insultus, & tantam flexibilis, infirmique arbitrii fragilitatem non potest, non debet non timere. Certè sicut dum pretiosum liquorem summè sibi utilem & charum quis per iter lubricum, & salebrosum gestans, tantò magis timet, quantò liquorem amat: ita viri Sancti, & Dei amantes, thesaurum gratiæ in vasis fictilibus portantes, bonum illud timent amittere, cujus privatiò mors animæ est. Undè dicebat Propheta Coronatus Psalm. 118. *Anima mea in manibus meis semper*, ut eam ab impendentibus undique periculis seruem incolumem.

Sed dices cum Durandò: Quantò separatiò à patre est magis difficilis, tantò minùs timetur, quia tunc minor est causa timendi, sed gaudendi materia: Atqui quantò crescit charitas, tantò separatiò à Patre cœlesti est magis difficilis; imò in charitate ferventes experiuntur, & di-

cunt cùm Apostolo, certos se esse, quod neque mors, neque tribulatio, neque potestates, neque alia mundi terriculamenta poterunt ipsos à charitate Christi separare. Ergo ex hoc, quod timor castus sit effectus charitatis, non rectè concludit Doctor Angelicus, quod crescente charitate crescat timor castus, sed potiùs timorem decrescere inferre debuit, cum charitas foras mittat timorem, & cùm timor exigat, tanquam objectum malum separationis à Deo ut possibile: quod utique malum crescente charitate minùs possibile evadit.

Respondeo multas in objecto timoris reperiri formalitates, nimirum rationem & mali, & possibilis, & futuri: unde quacumque rationum illarum auctâ, vel diminutâ, objectum magis vel minùs timendum est; majora enim mala, & proximiùs impendentia timemus. Cæterùm rationum illarum aliæ magis principales, aliæ minùs præcipuæ jure merito censentur; quas inter primum locum sibi vendicat ratio mali, quod est simpliciter mensura timoris: quantò enim majus, & gravius imminet malum, tantò timor justior est, & fundatior: ratio verò possibilis, & futuri est minùs principalis, ut ex eo apparet, quod nobis solenne est, magnum malum, licèt non tam facilè contingens, timere magis, quàm leve malum, tametsi crebrò, & facilè obveniens. Hinc liquidò sequitur, crescente in objecto timoris præcipua, & magis formidanda ratione mali, & decrescente minùs præcipua, minusque terribili, timorem crementa suscipere essentialia, & non nisi secundùm quid decrescere ex diminutione possibilitatis, facilitatis, vel difficultatis objecti; quia dimi-

nutio

nutio secundùm quid non tollit, vel impedit augmenta simpliciter. Sic autem contingit in proposito; nam quantò magis crescit Dei dilectio, tantò unio cum ipso magnipenditur, tantò separatio ab ipso mala esse apprehenditur, tantóque magis formidatur: Ergo pro ratione charitatis crescit timor castus, quia crescit boni divini æstimatio, crescit separationis à Deo mali ponderatio & pavor, licèt secundùm quid ex diminutione possibilitatis illius tam grandis, & unici mali minuatur nonnihil formido; vel, ut clariùs dicam, crescente charitate, non minuitur timor castus, sed pœna, turbatio, & solicitudo innata timori; quia qui Deum magis amat, non minùs majestatem ejùs veretur, sed dulciùs, ob effusam divinæ dilectionis suavitatem.

Tertium privilegium est timoris casti æternitas, ratione cujus permanet in sæculum sæculi, & in patria cum charitate, quæ nunquam excidit, perseverat. Cùm enim timor filialis sit effectus, & fructus charitatis, tantùm abest, quod à patria timor exulet, quod cùm ibi charitas sit in ultimo consummatæ perfectionis gradu, ibidem etiam timor ille non destruitur, sed perficitur, & coronatur. Unde dicitur Job 26. quod *columnæ cœli tremunt, & pavent ad nutum ejus*; quia ut ait Greg. 7. Moral. cap. 15. *Ipsæ virtutes cœlestes, quæ Deum sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt. Qui tamen tremor ne sit eis pœnalis, non timoris est, sed admirationis*; quia scilicet infinitam, sibique incomprehensibilem Majestatem suspensi demirantur.

Hujus sacri timoris actus quis, & qualis sit, divinè

divinè explicat D. Thomas, tum hîc *ad* 1. *&* 3. tum *quæst. unica de Spe, artic.*4, *ad* 2. tum 3. *p. quæst.*7. *artic.*6. his ferè verbis. Timor respicit duo objecta, quorum unum est malum terribile, aliud est illud, cujus potestate potest malum inferri; sicut aliquis timet Regem, in quantum habet occidendi potestatem; non autem timeretur ille, qui potest nocere, nisi quandam haberet eminentiam potestatis: cui de facili resisti non potest; ea enim, quæ in promptu habemus, repellere non timemus; & sic patet, quod aliquis non timetur, nisi propter suam eminentiam. Sic igitur dicendum, quod in Beatis permanet timor Dei, non secundùm quod respicit malum separationis à Deo per culpam, nec secundùm quod respicit malum punitionis pro culpa; sed secundùm quod respicit ipsam divinam eminentiam, unde affectus & motus reverentiæ proficiscuntur, dum immensam celsitudinem, & majestatem illius contemplamur, cujus potestate malum infligi potest.

Ad cujus penitiorem intellectum, & clariorem pariter expositiouem, considerandum est, quod timor respicit malum; sub malo autem comprehendi potest omnis defectus: est autem triplex hominis defectus; unus quidem pœnæ, & hunc principaliter respicit timor servilis; alius autem est defectus culpæ, & hunc defectum respicit timor filialis, in quantum ex eo consequitur separatio à Deo: & sub hac duplici ratione non erit timor in patria, ubi nulla erit peccandi potestas, nulla pœnæ miseria, juxta illud Proverb. 1. *Abundantiâ perfruetur, malorum timore sublato.* Sed est tertius defectus naturalis, quatenus quælibet creatura in infini-

tum

tum distat à Deo, qui defectus nunquam tolletur; & hunc defectum respicit timor reverentialis, qui est in patria, reverentiam exhibens Creatori ex consideratione majestatis infinitæ: & propriæ vilitatis. Quare licèt à patria exulet timor solicitudinem habens, & de malo præcavens, non tamen timor securus, non solicitudine infirmitatis, sed tranquillitate charitatis. Undè voluntas ex contemplatione supremæ eminentiæ veluti retracta, & in ingenitam parvitatem reflexa, divinæ sese subjicit potestati, à qua malum infligi, vel permitti potest, licèt ex divina misericordia non infligatur.

Dices: Si timor castus maneret in patria, prorumperet in eosdem actus, quos elicit in via: sed hoc est falsum, nam timor filialis in via formidat culpam, ut ex ea sequitur separatio à Deo, quod longè est à patriæ securitate: Ergo timor filialis non perseverat in patria.

Respondeo, timorem castum permanere in patria; tametsi non eundem, sed distinctum actum eliciat: quod sic præclarè explicat D. Thomas citatus: *Non habet timor in patria eundem actum, quem habet modò. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod proprium objectum timoris est malum possibile, sicut proprium objectum spei est bonum possibile. Et cùm motus timoris sit quasi fuga, importat timor fugam mali ardui possibilis; parva enim mala timorem non inducunt. Sicut autem bonum uniuscujusque est* (peregregia est observatio, & totius vitæ spiritalis medulla,) *ut in suo ordine consistat; ita malum uniuscujusque est; ut suum ordinem deserat. Ordo autem creaturæ rationalis est, ut sit sub Deo, & supra cæteras creaturas. Unde sicut malum*

crea-

creatura rationalis est, ut subdat se creaturæ rationali per amorem; ita etiam malum ejus est, si non Deo se subjiciat, sed in ipsum præsumptuosè insiliat, vel contemnat. Hoc autem malum creaturæ rationali secundùm naturam suam considerata possibile est, propter naturalem liberi arbitrii flexibilitatem; sed in Beatis fit non possibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo hujus mali, quod est Deo non subjici, ut possibilis naturæ, impossibilis autem beatitudini, erit in patria. Quæ verba si benè penetrentur, omnem difficultatem evacuant, & explicant quomodo etiam timor patriæ respiciat, & fugiat malum, nimirum malum quod est non subjici Deo, ut possibile naturæ humanæ absolutè. Nec propterea timor filialis patriæ est diversæ rationis à timore viæ, quia licèt actus distinctos pro diversitate status eliciat, idem tamen actus primarius circa objectum principale remanet, quia semper manet eminentia boni divini, cujus potestate malum infligi potest; quod est casti timoris castissimum & æternum objectum.

Instabis: Timor non respicit solummodò malum possibile quomodocumque, sed ita possibile, ut sit aliquo pacto futurum, vel imminens; nemo enim, ut ait Philosophus 9. *Metaph.* timet ne cœlum ruat, vel aqua ascendat, quanvis utrumque absolutè possibile sit. Et certè si ad timorem sufficeret fuga mali, impossibilis quidem statui, sed possibilis naturæ, posset in patria permanere timor servilis, qui licèt repugnet beatitudini, est tamen possibilis naturæ secundùm se consideratæ. Atqui Beatis nullum malum futurum imminet, sed est solùm possibile naturæ secundùm se consideratæ. Ergo nullus

timor

timor in Beatis perseverat. Et confirmatur: Omnis timor est alicujus mali, malum enim est objectum, à quo specificatur timor: sed in patria nullus est, vel esse potest malum, quia ibi est possessio omnis boni cum securitate perpetuitatis, & æternitatis; unde dicitur Proverb. 1. ***Abundantia perfruetur, malorum timore sublato.*** Ergo omnis timor longè est à Beatis.

Respondeo solutionem horum omnium compendiosis istis D. Thomæ verbis contineri: *Dicendum*, inquit ad 1. *quod excluditur à Beatis timor solicitudinem habens, de malo præcavens, non autem timor securus.* Solicitudo autem, & cautela est quidem imperfectio timoris viæ, sed non est de essentia timoris, nec subinde manere debet in patria. Quare sufficit, quod malum sit possibile naturæ, & ita possibile, ut nisi summo Deus beneficio illud impediret, futurum evaderet, & impendens. Unde exemplum illud lapsus cœli, vel ascensus aquæ non est ad propositum; licèt enim utrumque sit metaphysicè possibile, neutrum tamen est naturæ consentaneum. At verò malum, & defectus est naturæ creatæ, hoc ipso, quod ex nihilo creata est, connaturale. Nec illud quod de timore servili additur, urget; est enim apertum discrimen, quia timor servilis, in quantum servilis, adversatur charitati, nec primariò respicit divinam eminentiam, sicut filialis: unde consummata patriæ charitas timorem servilem penitus excludit. Ex quibus etiam patet ad confirmationem; nam eminentia divina, ut potens infligere malum timeri potest, sub qua quidem consideratione rationem objecti formidandi induit, non in se, sed respectu nostri. Itaque timor in cœlo respicit

malum

malum ut possibile naturæ sibi relictæ,& rursum altiori modo, quia divinam eminentiam respicit, cujus potestate sibi malum infligi potest.

Præceptum timoris.

Circa donum timoris pauca alia docet D. Thomas, non omittenda quidem, sed breviter delibanda. In primis articulo ultimo hujus quæstionis docet, paupertatem spiritus respondere dono timoris; ex hoc enim, quod aliquis perfectè timet Deum, consequens est, quod non quærat magnificari in seipso per superbiam, neque etiam quærat magnificari in exterioribus bonis, honoribus scilicet, & divitiis: quorum utrumque pertinet ad paupertatem spiritus secundùm quod paupertas spiritus intelligi potest, vel exinanitio inflati, & superbi spiritus, ut August. *lib.1. de serm. Domini in monte, cap.2. & cap.9.* exponit; vel secundùm quod est abjectio temporalium rerum, quæ fit spiritu, idest propria voluntate per instinctum Spiritus sancti, ut Ambrosius *lib. 5. in Luc.* & Hieronym. *super Matth.* exponunt.

Deinde quoad præceptum timoris docet idem D.Thomas *quæst.22.art.2.* præceptum de timore è variis Scripturæ locis colligi. Nam *Deut.* 10. dicitur: *Et nunc Israël, quid nunc Deus tuus petit à te, nisi ut timeas Dominum Deum tuum?* Et in Psalm. 33. *Timete Deum omnes sancti ejus.* Et alibi sæpe. Quibus accedit Patrum sæpe sæpius timoris Dei necessitatem inculcantium authoritas. Et ratio pro timore servili est, quia licèt præceptum timoris non sit positum in lege, sed sit quoddam præambulam ad legem, sicut

præ-

præceptum spei (sicut enim spe præmiorum ad observantiam præceptorum allicimur , ita timore pœnarum ab eorumdem violatione deterremur :) nihilominus tamen sapientes , & Prophetæ intendentes homines in observantia legis stabilire , sicut de spe , ita de timore præcepta condiderunt. Verumtamen quia timere pœnam non est medium ad salutem simpliciter necessarium, sed ex suppositione duritiei cordis humani non valentis nisi intentatis flecti pœnis; fit inde , quod ille , qui per totum vitæ cursum uno Dei amore motus ex sola charitate operaretur, tantùm abest quod peccaret, vel præceptum de timore non impleret , quin potiùs perfectiori modo divinam legem impleret , cùm charitas sit finis legis , ex eaque universa lex pendeant & Prophetæ. Præceptum ergo timoris pœnæ non obligat , nisi ex suppositione necessitatis, quando nimirum peccator eo indiget terrore concuti, ut convertatur, & pœniteat. An verò præceptum timoris pœnarum sit distinctum à præceptis cæterarum virtutum , quibus tenetur homo bonum variis in circunstantiis operari , non est certum secundùm fidem, nisi in casu præfato , quando nimirum homo , qui amore Dei non ducitur , terrore concuti debet, ut convertatur.

Ratio autem pro timore filiali est, quia timor ille ex charitate nascitur , & charitatem unde oritur , fovet ; profunda enim divinorum reverentia solidæ pietatis radix est & fomentum; unde timor filialis , qui reverentiam Deo exhibet , vocatur à D. Thoma *genus ad dilectionem Dei ; & principium quoddam omnium eorum, quæ in Dei observantur reverentiam.* Quia nimirum

tum dum timor hominem Deo subjicit, ipse est veluti inchoata præceptorum omnium observatio: ergo sicut dantur de dilectione Dei præcepta, ita & de timore filiali, sine quibus legem Decalogi nunquam homo, sicut oportet, observabit. An verò præceptum timoris filialis sit à præcepto charitatis distinctum, non est secundùm fidem determinatum; probabilius tamen judicamus, esse distinctum, vel saltem importare extensionem præcepti charitatis, ut satis clarè innuere videtur D.Thom. hìc, dicens: *Ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam & alia bona opera, quæ ex charitate fiunt; & ideo sicut post præceptum charitatis dantur præcepta de aliis actibus virtutum, ita etiam simul dantur præcepta de timore & amore charitatis: sicut etiam in scientiis demonstrativis non sufficit ponere principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones, quæ ex his sequuntur, vel proximè, vel remotè.* Quare identidem bonus Christianus non solùm in motus dilectionis Dei prorumpit, sed etiam offensam Dei, & separationem ab illo super omnia mala timet. Nec verè Deum diligit, nisi oblata occasione peccati, quæ sæpe, & quotidie occurrit, hos sacri timoris & castæ reverentiæ affectus sentiat.

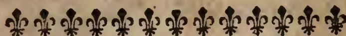
REFLEXIO.

Timete Dominum omnes sancti ejus. Venite filii, audite me, timorem Domini docebo vos. Psal.21. Timorem, inquam, castum, qui virtutum custos est, munitio animæ, murus invictus, nullâ hostium machinâ concutiendus; scutum in bello christiano, gladius anceps, omnem pravam

pravam concupiscentiam excidens; pietatis parens, arrha salutis. Hoc sacro timore castificantes animas nostras in obedientia charitatis, invenimus lapidem lydium, quo justum capitur experimentum, quantum veræ in nobis virtutis sit.

Hoc sacro timore, nedum nobis beatitudinem comparamus, sed & prægustamus; nam beatus homo, qui semper est pavidus: unde pulchrè exclamat S. Zeno Veronensis serm. de timore: *O necessarius timor! qui nihil aliud agit, nisi ut beatos efficiat; qui timet arte, non casu; voluntate, non necessitate; religione, non culpâ: qui Deum metuit, non naturam, sine fine studet timere, ne quid prater Deum, quem diligit, timeat.* Hic timor fundamentum salutis est, & coronis: fundamentum quidem, quia timendo cavebimus; cavendo salvi erimus: coronis verò, quia timor Domini sanctus permanet in sæculum sæculi; quando quilibet Beatus, ut loquitur Fulgentius, non timebit formidine criminis, sed robore firmitatis, & firmitate virtutis; Deique eminentiam reverebitur tranquillitate charitatis. Sicut ergo solum æternum bonum amandum est, ita illo privari timendum est. Et licèt humanus timor debilitatem pariat, castus tamen Dei timor animos auget, & vires, quia dum sibi diffidit, totam suam in Dei omnipotentia fiduciam collocat. Unde præclarè Gregorius lib. 5. Moral. cap. 12. *In via Dei à timore incipitur, ut ad fortitudinem veniatur. Nam sicut in via sæculi audacia fortitudinem, ita in via Dei audacia debilitatem parit; & sicut in via sæculi timor debilitatem, ita & in via Dei timor fortitudinem gignit, Salomone atteslan*

attestante: In timore Domini fiducia fortitudinis. Quia nimirum mens nostra tantò valentiùs terrores rerum temporalium despicit, quantò se auctori earumdem veraciùs per formidinem subdit, quæ in timore Domini constituta non invenit extra quod metuat: quia dum recto metu Conditori omnium conjungitur, potestate quadam supra omnia sublevatur.



DISSERTATIO IV.

De charitate.



CHARITAS à Græco χάρις, quod significat gratiam, idem est ac amor gratuitus & liberalis, quem Deus infundit in cordibus nostris per Spiritum sanctum. Etsi autem hujus virtutis amore præcipuè teneatur *Theologia mentis & cordis*, hæret tamen, fateor, in tanta, tamque uberi materia calamus, & de illa detrectat scribere, quæ gustu laudari magis debet, quàm exquisito verborum apparatu. Quia ut docent Sancti, amandi artem amandi nescius nec capit, nec docere potest, solus novit expertus. Attamen quia ut monet S. Laurentius Justinian. lib.de casto connub.cap.22. *ipse amor cogitandi materiam ministrat*; non potest silere Theologia mea, sed in proprio veluti centro constituta eructet verba bona necesse est, ut ex abundantia cordis os loquatur, & rursum institutis

tutis de charitate sermonibus amor amplius accendatur; nam sicut amor cogitationes inspirat & verba, ita cogitatio, & sermo amorem accendunt: in meditatione quippe exardescit ignis; & cor discipulorum ardens erat, dum Veritas in via loquebatur.

CAPVT I.

Existentia, essentia, & objectum charitatis exponuntur.

CHaritatem dari, & esse necessariam, nemo inficiatur Christianus, cùm in ea totus situs sit Christianismus; sed de charitate, an sit quid creatum, à Deo nobis illapso distinctum, aliqui dubitarunt, contra quos sit

SPECVLATIO I.

Existentia charitatis demonstratur.

SUpponendum est primò, charitatem esse habitum productum in anima, quidquid in contrarium sentiat Magister Sententiarum *in* 1. *dist.*17. ubi excellentiâ charitatis ferè raptus arbitratus est, motum dilectionis à nullo habitu creato elici, sed à Spiritu sancto immediatè nobiscum agente produci; & habitualem charitatem nihil aliud esse, quàm ipsammet personam Spiritus sancti intimè cordi præsentem & missione

ſione Patris & Filii nobis datam. Verùm noſtra ſuppoſitio eſt omninò Scripturæ, Patribus, & Conciliis conſentanea. Dicitur etiam Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum.* Non ergo ipſa eſt Spiritus ſanctus, ſed quid creatum à Spiritu ſancto diffuſum. Et D. Auguſt. *lib. de ſpirit. & lit. cap.* 31. ait, *quod charitas ex Deo dicitur eſſe, quia dilectores nos facit; ſicut juſtitia Dei dicitur, quia ejus munere juſti ſumus: ita charitas noſtra dicitur charitas Dei, quia dimanat à Deo, quâ ſcilicet nos ipſum diligimus, non quâ ipſe diligit nos.* Et *lib. de moribus Eccleſiæ*, ac alibi ſæpe ait, charitatem eſſe virtutem. Hinc Tridentinum *ſeſſ. 6. cap. 7.* definit nos juſtificari per juſtitiam inhærentem, & quod fides, ſpes, charitas infunduntur in juſtificatione. Et *can.* 11. quod charitas nobis inhæret.

Rationem hujus veritatis efficacem tradit D. Thomas, cujus robur ſic expenditur: Voluntas non ſic movetur à Spiritu ſancto ad diligendum Deum, quin ipſa ſit cauſa efficiens hujus dilectionis, cùm nihil ſit tam voluntarium, quàm amor; voluntarium verò omne ſit à principio intrinſeco: ſed ad hoc, ut voluntas efficienter eliciat actum dilectionis, prorſus indiget infuſæ alicujus formæ, ſeu habitus adjumento; nullus ſiquidem actus poteſt permanenter, & facilè ab aliqua potentia prodire, niſi actus ille fiat connaturalis beneficio alicujus formæ, quæ ſit principium actionis, ut patet & in naturalibus, & in artificialibus, & in moralibus: ergo ut voluntas ſit cauſa efficiens dilectionis, in eamque connaturaliter prorumpat, indiget habitus permanentis adjumento, quod ſit principium connaturale

turale supernaturalis dilectionis. Et confirmatur. Actus charitatis totius perfectionis apex, & vitæ spiritalis consummatio, non est imperfectior actibus naturalium facultatum, vel virtutum moralium, nec minùs suaviter in actus suos charitas inclinat, quàm cæteræ virtutes, sed longè magis in ipsos inclinat, & delectabiliùs operatur; amori enim per se convenit inclinatio per se, convenit suavitas & delectatio: ergo ut actus dilectionis aliis virtutum actibus perfectione non cedat, utque facilè, & veluti sponte, & connaturaliter à voluntate procedat, debet voluntati adjici principium connaturale hujuscemodi dilectionis, cùm actus ille per naturam voluntatis non possit dici connaturalis, cùm ejus facultatem naturalem excedat. Ergo sicut intellectui infundit Deus fidem, quâ credimus; ita voluntati charitatem, quâ diligamus. Et hac de causa dicitur Deus disponere omnia suaviter, quia dum res ad certos fines permovet, illis simul indit formas, quibus ad fines præstitutos & suaviter tendant, & feliciter perveniant.

Supponendum secundò, charitatem esse virtutem specialem ab aliis distinctam. Ratio eruitur ex D.Thoma *quæst.* 23. *art.* 1. Quia cùm ratio virtutis consistat in attingentia regulæ humanorum actuum, quâ actiones hominum mensurantur, & aliunde charitas omnium maximè, & proximè attingat supremam regulam, nempe Deum, cui non conjungit, & voluntatem longè nobiliori modo, quàm virtutes morales rectam efficiat, manifestè sequitur, charitatem esse virtutem, & quidem specialem; quia ut discurrit S.Thomas *art.* 4. sicut habitus ab objectis formalibus speciem sortiuntur, ita per diversitatem

objecti formalis diſtinguuntur: Charitas autem reſpicit ſpeciale objectum,ſcilicet ſpecialem rationem boni,nimirum bonum divinum in quantum eſt beatitudinis objectum, ut ait D.Thomas. Quorum verborum ſenſus non eſt, rationem boni, ut condiſtinctam ab aliis attributis, eſſe objectum charitatis, vel bonum divinum, quatenus Sanctos beat, ſeu prout eſt beatitudo objectiva; vel Deum ſub ea raione eſſe objectum charitatis, quâ eſt objectum beatitudinis: non eſt, inquam, ſenſus legitimus verborum S. Thomæ, ut opinatus eſt Scotus,inde hujus propoſitionis carpendæ occaſionem nactus; ſed germanus ſenſus eſt, quod bonum divinum, prout continet in ſe rationem omnem bonitatis cognoſcibilis, non ſolùm lumine naturali, ſed etiam lumine gloriæ, & viſione beata, quâ cognoſcimus Deum ſicuti eſt, eſſe objectum charitatis. Itaque non merces, & beatitudo futura, quam reſpicit ſpes, eſt objectum charitatis, quâ ut ait D.Thomas art.5. ad 2. *diligitur Deus propter ſeipſum*; ſed eſt divina bonitas, non qualiſcumque, ſed qualis cognoſcitur à Beatis per viſionem beatam.

Scio quidem; Sanctos Patres interdum ſubindicare, charitatem non eſſe virtutem ſpecialem ab aliis diſtinctam, ſed eſſe unicam virtutem,ut cùm Hieronymus dicit, quod brevis definitio virtutum eſt charitas, quà diligitur Deus, & proximus; ut etiam cùm ab Auguſtino *lib. de morib. Eccleſ.* definitur virtus *ordo amoris*; & *lib. de perfect. juſt.* ait, *quod generalis juſſio eſt: Diliges.* Attamen illud reverà non intendunt Patres,ſed volunt duntaxat virtutes omnes ita à charitate pendere, ut ſine illa nec rationem virtutis

tutis simpliciter habeant, nec nomen mereantur. Sicut licèt in definitione virtutum moralium ponatur prudentia, ut patet per Philosophum *in 6. Ethic.* quia nimirum bonitas moralis tota quanta est, sine prudentia corruit; non tamen propterea prudentia unica virtus moralis asseritur, sed omnium regula, omnium lux & dux esse affirmatur. Ita similiter, quia charitas habet pro objecto ultimum finem humanæ vitæ, & omnibus actibus moralibus imperat, eosque ad finem, sine quo non rectè vivitur, dirigit, virtus unica dicitur, non quòd omnes eliciat actus humanos, sed quia omnes ordinat, omnes perficit, omnes veluti vivificat, dum ad Deum, apud quem est fons vitæ, quique est vita animæ, refert. Et quia ad charitatem sicut ad finem reducuntur omnia præcepta, juxta illud 1. Timoth.1. *finis præcepti charitas*; idcirco *jussio generalis* ab Augustino nominatur. Denique quia charitas facit hominem simpliciter bonum, charitas alios cæterarum virtutum actus veluti effusa unctione suaves efficit, & faciles; charitas est fons omnis meriti essentialis, charitas est virtutum omnium forma, charitas est vinculum perfectionis connectens nos cum ultimo fine, & quadantenus unica virtus nominatur, de cujus perfectione, de virtutumque aliarum ab ea dependentia satis, superque superiùs disputavimus. An verò sit perfectior omni substantia creata & creabili, in materia de gratia examinabitur.

Supponendum est tertiò S. Doctorem *q.24.* disputare de subjecto charitatis. Verùm sub hoc titulo agit etiam D. Thomas de causa efficiente, augmento, & diminutione illius; quia cùm vo-

luntas non ſit ſubjectum gratiæ ſecundùm potentiam naturalem, ſed obedientialem, non debuit Doctor oculatiſſimus charitatis in potentia obedientiali receptionem explicare, prætermiſſa ejuſdem infuſione à cauſa efficiente ſupernaturali. Et quia in ſubjecto augetur, minuitur, & deperditur charitas; ideo de augmento, diminutione, & amiſſione charitatis optimè ſub eodem titulo diſſerendum eſſe judicavit. Nos facilioris explicationis gratiâ ea ſingula diſtinguemus.

Supponendum ergo quartò, ſolam voluntatem eſſe ſubjectum charitatis. Quia ut diſcurrit D.Thomas *art.*1. charitas habet pro objecto bonum divinum, quod ſolo intellectu cognoſcitur: ergo in illa facultate nata eſt reſidere charitas, cujus objectum eſt bonum apprehenſibile per intellectum. Talis autem eſt voluntas, quæ in hoc diſtinguitur ab appetitu ſenſitivo, cujus objectum eſt bonum per ſenſum apprehenſum. Addit S.Præceptor *ſolut. ad* 3. quod licèt liberum arbitrium non ſit alia potentia à voluntate, tamen charitas non eſt in voluntate ſecundùm rationem liberi arbitrii, cujus actus eſt eligere: electio enim eſt eorum, quæ ſunt ad finem; voluntas autem eſt ipſius finis, ut dicitur *in* 3. *Ethic. cap.*2. Unde charitas, cujus objectum eſt finis ultimus, magis debet dici ineſſe voluntati, quàm libero arbitrio. Quam doctrinam benè retineas pervelim, ut intelligas, & explices, quomodo charitas patriæ, & viæ non differant ſpecie: quia nimirum ad rationem charitatis, cujus objectum eſt ultimus finis, per accidens eſt, quod actus illius à libero arbitrio, quod non eſt ejus ſubjectum, exerceatur; ſed duntaxat, quod
à

à voluntate, quæ libertatis, & necessitatis peræquè capax est, procedat.

Et licèt interdum viri sancti charitate ferventes, divinaque patientes & gustantes, ex suavi charitatis inundantis impetu motus amoris, delectationis, & lætitiæ in appetitu sensitivo experiantur, dicantque identidem cum Propheta: *Cor meum, & caro mea* (id est appetitus sensitivus) *exultaverunt in Deum vivum.* Et iterum: *Sitivit in te anima, quàm multipliciter tibi & caro mea.* Licèt, inquam, hæc ita sint, & utinam tibi, mihique experiri misericorditer detur; attamen nullus propterea refluit in appetitum habitus charitatis, quia suaves illæ, & sensibiles experientiæ sufficienter ex abundantia charitatis in voluntate existentis, & in appetitum redundantis dimanant; assolet enim ex intentione & intensione amoris erga aliquod objectum consequi passio, quæ majoris est, vehementiorisque voluntatis argumentum. Ex sympathia etiam, & facultatum omnium colligatione à superioribus viribus in inferiores, imò & in ipsum corpus refluere solet copia dilectionis, & ubertas desiderii.

Dices: In sensibus internis ponuntur habitus deservientes intellectualibus, ut faciliùs per conversionem ad phantasmata cognoscantur intelligibilia, ut ex D. Thoma 1. *p. quæst.* 89. *art.* 5. & alibi non raro colligitur: quidni similiter in appetitu inferiori ponetur quædam expressio charitatis in voluntate existentis, illi deserviens, & passiones actus amoris impedire, vel retardare nitentes refrenans.

Respondeo, habitum in appetitu sensitivo admissum, nec posse dici charitatem, cùm obje-

ctum charitatis attingere nequeat; nec esse necessarium, sed prorsus inutilem, unde nullum in appetitu existere certum est. Ad cujus evidentiam & discrimen inter sensus internos, & appetitum percipiendum, observandum est cum D. Thoma, quæst. 26. de verit. art. 6. ad 2. *quod non similiter ordinantur appetitiva vires sicut apprehensiva: nam intellectus noster accipit à sensu; unde operatio intellectus esse non potest, nisi praeexistente alia operatione sensus: voluntas autem non accipit ab appetitu inferiori, sed magis ipsum movet: & ideo non oportet, quod actum voluntatis praecedat passio inferioris appetitus.* Quare licèt sit necessarius aliquis habitus in sensu interno, non tamen in appetitu, qui sufficienter domatur per habitus temperantiæ, & fortitudinis: atque adeo sicut non debet poni justitia in appetitu sensitivo ad refrænandum motus contra justitiam; ita nec habitus charitatis ad castigandos motus contra charitatem insurgentes. Quorum omnium radix est, quia sicut per habitus fortitudinis, & temperantiæ subjugatur appetitus, & voluntati subditur; ita etiam habitibus in voluntate existentibus subjicitur.

Ex his apertissimè demonstrata manet existentia charitatis; si enim, ut in prima suppositione ostendimus, charitas est quid creatum, distinctum & diffusum à Spiritu sancto; si illud creatum sit quid speciale à cæteris virtutibus distinctum, ut in secunda suppositione demonstravimus; denique si illud speciale sit in voluntate tanquam subjecto receptum, manifestum est existere specialem habitum, quem charitatem nominamus.

Reflexio.

Cùm veniet filius hominis, putas fidem inveniet in terra? Sed si fidem non inveniet, quantò minùs charitatem? Posse existere, & in sanctis existere charitatem, demonstravit superior speculatio: at in nobis existere non ostendit. Contra ejus existentiam nulla militant argumenta, nisi à Christianorum vita, moribusque petantur. Charitas, teste Augustino, secedit à se, excedit à sensibus, ut se non sentiat, quæ Deum sentit, imò quodammodo se sibi furatur, & à se labitur, ut se totam immergat in Deum. Ubinam porrò Christianorum cœleste illud gluten animum Deo jungens, vinculum illud perfectionis divinis nos connectens existit, cùm videamus quæ sua sunt omnes quærere, & creaturis indivulso amore adhærere? Charitas divina, & cœlestia semper animo agitat, quia quæ amamus, libenter animo versamus, juxta illud Laurentii Justin. tract. de char. cap. 1. *Vis nosse quid amas, attende quid cogitas?* Quid autem & mente revolvunt, & sermonibus ventilant Christiani, quibus divinorum meditatio cruci est, cœlestium colloquutio fastidio non ferendo? Ergo nòn eis inest divina charitas, sed terrena cupiditas; quia ut optimè ait Augustinus in Psalm. 121. *Habet omnis amor vim suam, nec potest vacare amor in anima amantis: necesse est ut ducat; sed vis nosse qualis amor sit, vide quò ducat.* Cùm igitur in terram cogitatione homines ferantur, duci eos cupiditate, non Dei charitate necesse est.

Fac ergo, Lector, ut in te regnet charitas vir-

tutum gemma, charismatum divinorum pretiosissimum, quam si habueris vel solam, dives es; quâ si solâ carueris, miser, & teste Apostolo, nihil es. Charitatem quære, charitati incumbe, totum te dilectioni permitte, quâ nihil justius, nihil utilius, nihil suavius. Quid tam æquum, quàm ut per dilectionem rependas quod per dilectionem datum est, & tantum amatorem tuum, qui te prior dilexit, redames tantillus & talis? Vide quàm sit pura amatoris tui dilectio. *Homo*, inquit Laurentius Justin. lib. de casto conn. cap. 8. *ut fruatur dilecto, diligit; Deus verò, ut dilectus diligentem possideat.* Seu, ut ait Hilarius in Psalm. 2. *Amari se à nobis expetit Deus, ut digni beatitudinis suæ, ac bonitatis suæ munere per meritum amoris sui judicemur.* Ergo illi, si potes, denega amorem tuum, qui amorem tuum à te propter te petit. Vides ergo, quàm sit utilis dilectio charitatis. Sed, inquis, corpus meum castigandum, & in servitutem redigendum petit amor Dei, bona terrena & floccifacere præcipit, & pauperibus erogare: ergo non utilis, sed noxia est dilectio. Cerne quàm fallaris. Petit amor, ut Deo reddas, tibi cum fœnore, quæ dederis, restituturo. Præclarè, & opportunè idem Laurent. tract. de charitate, cap. 9. *Dei amator mercator est optimus; dat quod non potest retinere, ut recipiat quod non potest amittere.* Nec timeas duram invenire in charitate servitutem, quia eâ diliges quod jubetur: nam si tecum Deus facit suavitatem, si propitius tibi inspirat boni delectationem, atque ut apertiùs explicem, si tibi donaverit charitatem, non solùm pro Deo contemnes delectationes cæteras, sed etiam pro illo quaslibet perferes passiones.

nes. Denique ut ad charitatem tibi cum Dei gratia asciscendam moveare, hanc veridicam Augustini *lib.22. contra Faust. cap.3.* menti tuæ, cordique fige sententiam: *Si non amas, time ne pereas; si amas, time ne displiceas.*

SPECULATIO II.

Per charitatem veram, & strictam cum Deo amicitiam inimus.

HAnc assertionem, quâ status Christianismi, qui in charitate situs est, super omne quodvis creatum & creabile immensùm attollitur, ita veram arbitror & constantem, ut sententiam Durandi *in 4. dist.49. quæst. 4.* opinantis hominis ad Deum non esse, nec esse posse propriè dictam amicitiam, plusquam temerariam, & hæresi proximam pronuntiare nemo jure merito inficias eat, cùm expressis, & millies impressis, ac iteratis Scripturæ, & Patrum testimoniis contradicat. Sapient. 1. *Infinitus thesaurus est hominibus, quo qui usi sunt, participes facti sunt amicitiæ Dei.* Psalm. 138. *Nimis honorati sunt amici tui Deus.* Joan.15. *Iam non dicam vos servos, sed amicos.* Et totus Cantici Canticorum liber quid aliud est, quàm continuus sacrarum flammarum Deum inter, & animam castam rogus? Quare inter viros sanctos non pauci speciali & honorifica amici Dei prærogativâ, & nomenclaturâ insigniti sunt; ut Moses *Exodi 33.* Abraham *Iudic.3.* & *Isaiæ 41.* & *Iacobi 2.* Joannes Baptista *Ioan. 3.* & Joannes Evangelista cre-

brò. Unde D. Hieronym. super caput 7. Micheæ ait : *Si vis verâ amicitiâ delectari, esto amicus Dei, sicut Moyses, qui loquebatur Deo quasi amicus ad amicum : esto amicus ut Apostoli, ad quos Salvator ait : Iam non dicam vos servos, sed amicos.* Quod si aliquando viri perversi hoc nomine appellantur, ut cùm *Matth.* 22. non habenti vestem nuptialem, dicitur : *Amice quomodo huc intrasti non habens vestem nuptialem?* & cùm *cap.* 26. dicitur Judæ proditori: *Amice ad quid venisti?* Tunc ad demonstrandum comitatis, & affabilitatis argumentum ac gratificandi studium, vel ad significandam sinceram Christi erga impios benevolentiam, vel ad perversitatem & duritiem contundendam, molliendamque, communi modo loquendi nomen illud prolatum est : sed alii viri sancti præfati, speciali ratione nomine amici Dei insigniti sunt, quia ut loquitur Scriptura, viri erant secundùm cor Dei ; unde respectu eorum nomen illud in rigore intelligendum est juxta tritam Augustini regulam, quam *lib.* 3. *de doctrina Christ. cap.* 11. & 12. tradit.

Probatur ratione D. Thomæ paululum illustrata : Amicitia nihil est aliud, quàm amor benevolentiæ mutuus super alliqua amicorum communicatione fundatus : unde tres ad amicitiam conditiones exiguntur. Prima, ut sit amor benevolentiæ bonum amici propter amicum exoptans, nec propriam utilitatem amore concupiscentiæ quærens. Secunda est, ut amor sit mutuus, & reciproca benevolentia, seu amatio, & redamatio. Tertia, ut sit bonorum communicatio, & si desunt bona, sit saltem cordium communio. Atqui charitati triplex hæc condi-

tio

tio convenit; in primis enim per charitatem Deum amamus propter ipſum amore benevolentiæ, quo bonum divinum volumus, & ipſi Deo, quatenus de infinitis perfectionibus Deo gratulamur & congaudemus,& quatenus externam Dei gloriam, honorem, obedientiam, nominis exaltationem optamus, procuramus, & pro virili propagamus, ſicut econtrà de illatis Deo injuriis noſtrûm, aliorumque offenſis dolemus, triſtamur, & contra inhonorantes, zelo tabeſcentes inſurgimus. Secundò charitas eſt etiam amor mutuus, quia ut dicitur Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo.* Et Joan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum.* Et ratio eſt, quia ex una parte juſti Deum diligentes, cor, & omnia ſua Deo præbent; ex alia verò Deus etiam ſeipſum tradit juſto, ad eum venit, manſionem in ipſo facit, ſeipſum cognitione, & amore fruendum ineffabili experientiâ, quam ſoli ſciunt qui ſentiunt, præbet. Et deinde innumera juſto beneficia non tam largitur quàm prodigit,& profundit. Nam gratiam tribuit, ut illum in conſortium ſuæ naturæ vocet, & charitatem habitualem dat, quæ inter bona primatum tenet; nam poſſe diligere Deum gratia gratiarum, favor favorum eſt, quia ſecum fert indicia præcipua divinæ erga juſtum dilectionis, quæ quos amat, ſui facit amantes, ut aliàs dum de amore Dei, fusè expoſuimus. Quid plura? Per charitatem Deus nos in ſeipſum mutat, & transformat, ſecundùm illud: *Qui adhæret Deo, unus ſpiritus eſt cum illo.* Deinde amatores ſuos caſtis deliciis, & immaculatis voluptatibus perfundit, quia dum apponit erga hominem cor ſuum, dum ſuas delicias ponit

S 6

esse cum filiis hominum, illam quam mundus dare non potest, pacem infundit; fructus enim charitatis sunt, teste Apostolo, gaudium & pax in Spiritu sancto. Ex quibus patet, quomodo tertia etiam conditio charitati competat, nimirum communicatio bonorum; & præter jamdicta, per charitatem meremur etiam futuram in patria Dei communicationem, quâ Deo sicuti est viso in æternum perfruemur, ut amicitia cum Deo inita sit firma, sit immobilis, sit sempiterna; quod ad rationem veræ amicitiæ omninò exigitur, quia ut ait Hieronym. epist. 41. ad Rustic. *Amicitia, quæ desinere potest, vera nunquam fuit.* Addunt aliqui quartam conditionem, cujus meminit Philosophus 8. *Eth. cap.* 2. ut scilicet amor mutuus non sit latens; sed hujus non meminit D. Thomas, quia ista non multùm differt à secunda conditione; amor enim non censetur mutuus si lateat, sique foras non erumpat ardorem, & assimiletur igni, qui nunquam ita occluditur, quin vel luceat, vel urat, vel scintillet. Quomodo autem amor Dei benevolus non lateat justos, plus docet ipsos experientia, quàm scientia: & licèt in hac vita certi de gratia esse non possint, plures tamen illius conjecturas, quæ ad amicitiam sufficiunt, habent, cujus præcipua, & palmaris est ipse amor ad Deum, quem sentiunt; cùm Deus diligentes se diligat, & amor Dei ad homines, eosdem Dei reddat amantes.

Fit satis objectis.

Dices: Ubi amicitia est, ibi inæqualitas non est; amicitia namque secundùm Hieronym.

pares

pares aut facit, aut invenit; unde profluxit tritum proloquium: Non benè conveniunt, neque in una sede morantur majestas & amor. Atqui inter Deum & homines æqualitas nec est, nec esse potest: ergo nec vera inter ipsos amicitia iniri.

Respondeo inter amicos non requiri æqualitatem; sed proportionem, qualis inter filium & patrem, inter sponsam & maritum, tametsi statu & conditione superiorem, invenitur. Quia nimirum amicitia non tam personæ dignitatem, vel vilitatem attendit, quàm ejus amorem; illum solùm quærit, illum amat, illo contentus est. Et certè Deus veram & sinceram sui cum Justis amicitiam demonstraturus, omnibus gratiarum, & gloriæ ornamentis naturam nostram auxit, ut eam nedum faceret pulchram, sed etiam divitem; utque immensam, quæ Deum inter & nos est, inæqualitatem quadantenus compensaret, viles creaturas supra modum attollens, ad ordinem divinum eas non solùm gratiâ sanctificante, sed etiam unione hypostaticâ evexit. Sicut enim 1. *Mach.* 10. Alexander amicitiam cum Jonatha inire avens, eum ad honorum omnium fastigia provexit, unde ei dictum est: *Aptus es, ut sis amicus noster, & nunc constituimus te hodie summum sacerdotem, ut amicus voceris Regis. Et misit ei purpuram & coronam auream.* Pari modo Deus naturam nostram summè diligens, & homines naturâ viles, & peccato viliores suâ amicitiâ dignari optans, & æqualitatem ad amicitiam necessariam constituere volens, majestatem suam inclinare ad nos, & vilitatem nostram attollere ad se decrevit, ut Deum quàmlibet infinitum, amare vilitas nostra nem-

non erubefceret, poftquam fic Deus dilexit mundum, ut Deus homo, & homo Deus factus esse verè, catholicéque dicatur.

Et ut patefceret, quod ficut perfectio Dei omnes creatarum, creabiliumque perfectionum gradus fupercomprehendit, & ultra eminet; ita amicitia ipfius omnes finceræ amicitiæ gradus præcontinet, omnes omninò titulos, quibus in humanis amicitia fignificatur, fibi voluit Deus imponi, ut ad amicitiam fecum ineundam, omnium quámlibet invitorum hominum corda invitaret. Unde in fcripturis Deus paterfamilias, Jufti cives & domeftici Dei appellantur; Deus fponfus, animæ fponfæ nominantur; Chriftus etiam Sanctos voluntati divinæ confonos, & obfequentes patres fuos, matres, fratres difertiffimè dixit. Solidè tamen obfervavit Cajetanus, magis congruentem ad exprimendam amicitiam nomenclaturam, ex denominatione patris & filii defumi; quia per eam & confortium naturæ divinæ, & reverentia Deo debita, & obligatio aliorum diligendorum aptiffimè fignificantur. Communicatio quidem divinæ naturæ traditur 1. Joan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, & fimus.* Reverentia verò Malach. 1. *Si ergo Pater ego fum, ubi honor meus?* Fundamentum verò & obligatio diligendi alios tanquam fratres, 1. Petr. 1. *Diligite attentiùs, renati non ex femine corruptibili, fed incorruptibili per verbum Dei vivi.* Unde in Oratione Dominica Deum non modò Patrem, fed Patrem noftrum pluralitatis vocabulo appellare Veritas juffit, ut nimirum doceamur (obfervatio eft Catech. Romani *part.4. num.14.*) ex dono, ac jure divinæ adoptionis confequi.

consequi necessariò, ut fratres sint fideles, seque fraternè amare debeant; & notante Chrysostomo discamus, Deum libenter Christianum audire non solùm pro se, sed pro altero deprecantem: quòd pro se orare naturæ est, pro altero gratiæ; pro se necessitas cogit, pro altero fraterna charitas hortatur. Jucundior porrò est Deo oratio, quam fraterna charitas commendat, quàm ea quam necessitas rei pronuntiat.

Instabis: Benevolentia non potest esse ad illum, cui nihil acquiri potest; benevolentiâ enim amico bona benè volumus dum non habet, & gaudemus cùm acquirit. Sed Deo nec advenire bonum potest, quod non habebit; nec auferri quod habet: ergo ad Deum benevolentia, & subinde cum Deo amicitia esse non potest.

Respondeo, patere ex dictis, nos Deo bona velle, & interna per gratulationem, & externa per laudem & honorem, quem qui diligit, totis conatibus impendit.

Urgebis, Justi appellantur, & verè sunt servi Dei: sed inter servum & dominum iniri nequit perfecta amicitia ob conditionis inæqualitatem: ergo nec inter Deum & hominem.

Respondeo, non esse inconveniens homines alio titulo servos; alio Dei amicos esse & appellari; servi etenim sunt, quia creaturæ supremo Domino subditæ; sed amici itidem sunt, quia divinis charismatibus aucti ad consortium divinæ naturæ, & adoptionem filiorum Dei per gratiam eveluntur. Quam quidem filii Dei dignitatem licèt creatione, & Dei gubernatione sortiamur, quatenus nos Deus ad imaginem suam, quam cæteris animantibus non impertivit,

vit, creavit; & quatenus profpiciendo, & noftræ utilitati confulendo, præcipuo quodam jure, & providentiæ modo patriam nobis præftat charitatem: attamen fingularem, & mirabilem in modum per Incarnationem naturâ fervi, filii Dei adoptione evafimus. Nam, ut ait Joannes, dedit eis poteftatem filios Dei fieri, & ex Deo nati funt. Unde & Baptifmus, quod primum redemptionis pignus, primum Incarnati Verbi monumentum eft, facramentum regenerationis dicitur; quo, tefte Principe Apoftolorum; renati, non ex femine corruptibili, fed incorruptibili, per verbum Dei vivi Spiritum fanctum accepimus, non fpiritum fervitutis iterum in timore, fed fpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, Pater. Quæ cùm ita fint, cogita, Lector, quem in locum te fumma Dei benignitas extulerit (pia eft Catechifmi laudati ponderatio,) qui non ut fervum ad dominum adire invitum, ac timidum; fed ut ad patrem filium voluntarium, fecurumque confugere jufferit. Quâ in memoria & cogitatione, quo viciffim ftudio & pietate tibi agendum, tibique orandum fit, confidera. Danda certè tibi eft opera, ut te talem præbeas, qualem effe decet Dei filium, ideft ut oratio, & actiones tuæ indignæ non fint divino genere, quo te benigniffimus Dominus dignatus eft.

Infiftes: In humanis non affolet effe vera, & ftricta amicitia inter fervum & Dominum ob adductam conditionis inæqualitatem, quæ major eft inter Deum & homines: ergo nulla eft inter Deum & homines amicitia.

Refpondeo magnum intereffe difcrimen inter fervos Dei & hominum, quia ut præclarè obfervat

observat D. Thomas *in cap. 1. epist. ad Rom. lect. 1.* quo Deus magis sibi aliquem subjicit, eo majus illi bonum vult, majusque confert, quia & homo subjectione ad Deum perficitur; & fini, in quo ultima beatitudo sita est, unitur: Domini verò creati non quærunt bonum servorum, quos sibi subdunt, sed uni suæ utilitati per eorum ministerium consulunt: amicitia autem amici bonum quærit, nec proprio studet emolumento.

Replicabis: Atqui etiam Deus omnia propter semetipsum operatur, ut dicitur *Proverb. 16.* & gloriam suam, quam alteri non dabit, ubique quærit: ergo si propterea inter Dominum & servum creatum non datur vera amicitia, quia dominus non servi, sed sui bonum inquirit; nulla etiam Deum inter, & hominem amicitia invenietur, quæ teste Philosopho 8. *Eth. cap. 3.* amici solius solum bonum quærit.

Respondeo hoc argumentum tomo 1. dum de voluntate Dei, operosè à nobis fuisse tractatum, ibidemque demonstratum, quod licèt Deus omnia propter semetipsum ut finem ultimum, ut par est, operetur, quia id divina postulat sanctitas; non tamen propterea in Deo est amor concupiscentiæ, sed amicitiæ; quia etsi bonum, quod nobis vult, ad se referat, non tamen illud ad se refert ut melior efficiatur, aut perfectior, ditiorque evadat; sed ut nos meliores reddat, & suæ bonitatis participes: nam ut dicitur Job 22. *Quid prodest Deo, si justus fueris, aut quid ei confert, si immaculata fuerit vita tua?* Ordo ergo bonorum, quæ Deus confert, quæ in ultimum finem referuntur, non tollit, sed sanctificat rationem amicitiæ. Vide plura loco citato, ubi instantias contra hanc doctrinam fieri solitas occupavimus.

Infurges adhuc: Ad amicitiam requiritur non folùm amor benevolentiæ, fed etiam mutua amatio, & redamatio: atqui charitas non importat effentialiter mutuum illum, & reciprocum amorem: ergo non eft effentialiter amicitia inter Deum, & juftum. Probatur minor: Vera, & fincera charitas, non quærens quæ fua funt, fed quæ Dei, eft ita comparata, ut fi per impoffibile Deus amantem fe non diligeret, nec amoris fui divini ardorem explicaret, nec bona ulla amanti communicaret; non tamen Deum diligere defineret, & diceret: Etiamfi Deus me odio haberet, ego eum diligerem, quia ille faceret quod juftum eft, cui me libenter accommodarem: quia nimirum charitas eft quædam participatio divinæ voluntatis, fubindeque in ea inclinat, quæ Deus vult, & eo modo, quo vult: unde vir juftus charitate ornatus poteft hunc elicere actum: Licèt fim reprobus, & charitate velit me Deus æternùm privare, illum tamen amo, & toto corde diligo. Ergo charitas non importat effentialiter reciprocum mutui amoris affectum.

Refpondeo, ad veritatem noftræ affertionis fatis effe, quod charitas fecundùm ftatum connaturalem Dei amorem fupponat, & mutuam benevolentiam exigat. Quod quidem verum effe manifeftum eft; tum quia charitas ipfa fecum defert fignum amoris Dei, cùm non nifi ex amore Dei, & dono Spiritus fancti diffundatur in cordibus noftris: tum quia charitas ex fua natura fupponit gratiam, ex eaque veluti paffio dimanat: & licèt poffit actus charitatis fine gratia habituali elici, non tamen fine actuali Dei auxilio; unde neceffariò fupponit amorem

Dei

Dei gratiam habitualem, vel saltem actualem liberaliter infundentis; subindeque licèt aliis amoribus accidentaria esset redamatio, foret tamen charitati necessaria; quia charitas ex amore infunditur, neque aliter haberi potest, quia nunquam Deum primi diligere possumus, sed amantem Deum redamando sequimur, qui nisi vim diligendi se amore suo daret, eum diligere non possemus. An verò ex suppositione, quod Deus justum, & charitate præditum non diligeret, charitas suis rationibus non studens Deum adhuc diligeret, est casus chimæricus, cujus solutio cùm sit inanis, quæ omittatur à Theologo seriis occupato, dignissima est. Maximè quia ille casus implicat in adjecto, & seipsum destruit: si enim Deus charitatem sui non diligeret, non esset Deus, nec amaret bonum; subindeque tunc charitas Deum non diligere deberet. Et quanvis charitas non diligat Deum, quia amatur à Deo, sed quia Deus in se amabilis est; essentialiter tamen supponit se amari à Deo, seque placere Deo; unde si Deus per impossibile non amaret diligentem se, signum esset, quod dilectio charitatis Deo non placeret, subindeque ab amando charitas cessaret. Sed de his subtilitatibus satis, & plusquam satis.

Persistes: Ratio amicitiæ non solùm non est de essentia charitatis, sed nec etiam connaturalis proprietas illius: ergo responsio nostra undequaque nulla est. Probatur subsumptum: Illud non est proprietas charitatis, quod sine charitate haberi potest; proprietas enim convenit omni, & soli, & semper: sed sine charitate iniri potest amicitia cum Deo; nam in statu naturæ puræ, si

si daretur, Deus conferret innumera creaturis rationalibus beneficia, & homo acceptorum bonorum memorem se præbens, gratias referre Deo, illum colere & amare posset, & deberet; qui amor in communicatione bonorum naturalium, ac etiam virtutum moralium, quibus felicitatem naturalem consequeretur, fundatus rationem amicitiæ obtineret, quibus Deo in ordine naturali amanti responderet. Præsertim quia Deus potuisset in illo statu multis eum sine injuria orbare naturalibus bonis, permittendo ut in cæcitatem, mortem, aliosque defectus laberetur; unde in se specialia amoris signa persentiens, posset amanti amorem rependere vero amicitiæ fœdere.

Respondeo, præter charitatem nullam posse dari amicitiam naturalem; ita enim expressè docet D.Thomas *in 3. dist. 27. quæst. 2. art. 2. ad 4.* ubi loquens de amore naturali Dei, ait quod ad amicitiam non pertingit, quæ facit amicos convenire, & in omnibus communicare; sed oportet superaddi charitatem. Unde eruitur ratio hujus veritatis: Ad veram amicitiam requiritur, si non æqualitas, saltem proportio, & convenientia in natura, & communicatio bonorum amici, non qualiscumque, sed specialium donorum largitio, & secretiorum arcanorum patefactio; neque enim amicus censetur, qui non est alteri magno familiaritatis usu devinctus: videmus enim in humanis illos duntaxat amicos Regis appellari, non qui beneficia omnibus subditis communia recipiunt, sed qui specialibus muneribus, singularis honoris gradu, familiariori consuetudine, aliisque præcipuæ benevolentiæ pignoribus honorantur. Sed in ordine merè

merè naturali homo bonis duntaxat creaturis omnibus communibus per creationem, & gubernationem gauderet, quæ forent bonis, malisve promiscuè concessa; in illo etiam ordine non daretur formalis participatio divinæ naturæ, quæ habetur per gratiam; secreta etiam supernaturalia, & cœlestia Deus statui illi non expanderet. Ergo in illo statu non esset amicitia cum Deo, quæ importat amorem gratuitum, & specialem: ille verò status communi tantùm, nulloque privato jure utens, nulla prærogativa, nullo singularis benevolentiæ privilegio donaretur. Quare amicitia cum Deo est status gratiæ, seu Christianismi character; in illo enim familiarem habemus accessum ad Patrem per Jesum Christum Dominum nostrum. Quid enim mirum, si post incarnationem Verbi amor noster amori Dei arcto amicitiæ vinculo jungatur, postquam natura nostra divinæ admirabili consortio sociata est? Certè sicut teste Augustino *lib.* 13. *de Trinit. capit.* 10. nullum signum divini amoris manifestius esse potest, quàm quod Deus carnis consortium iniret: ita nullus ad familiarem amicitiam cum Deo ineundam aditus aptior, quàm per Christum Dominum, qui ex magno Domino, & laudabili nimis, parvus & amabilis nimis factus est. Et quanvis pro donis naturalibus homo Deum colere, & amare teneretur; hic tamen amor amicitia non esset, quia specialis amoris signa non sunt dona etiam impiis communia, quæ per causas naturales juxta generalis providentiæ leges confert, vel aufert Deus.

Dices demùm: Charitas est virtus specialis, ut initio supposuimus: sed amicitia non est virtus

virtus specialis, ut patet per Philosophum 8. *Ethic. cap.* 1. Ergo charitas non est amicitia.

Respondeo verbis D. Thomæ art. 3. ad 1. *Dicendum, quod Philosophus in 8. Eth. non negat amicitiam esse virtutum, sed dicit quod est virtus, vel cum virtute. Posset enim dici, quod est virtus moralis circa operationes, quæ sunt ad alium; sub alia tamen ratione quàm justitia. Nam justitia est circa operationes, quæ sunt ad alium sub ratione debiti legalis; amicitia autem sub ratione alicujus debiti amicabilis & moralis, vel magis sub ratione beneficii gratuiti, ut patet per Philosophum in 8. Ethic. Potest tamen dici, quod non est virtus ab aliis distincta: Non enim habet rationem laudabilis & honesti, nisi ex objecto, secundùm scilicet quod fundatur super honestatem virtutum. Quod patet ex hoc, quod non qualibet amicitia habet rationem laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & utilis. Unde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem, quàm sit virtus. Nec est simile de charitate, quæ non fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super virtutem divinam.*

Hæc D. Thomas. Ex quibus patet primò, quod licèt amicitia humana non sit virtus, benè tamen charitas, quia habet objectum divinum, scilicet Dei bonitatem propter se dilectam. Patet secundò S. Doctorem non decidere, an amicitia humana sit virtus specialis, sed utriusque sententiæ firmamenta protulisse. Hac de causa Thomistæ inter se dissentiunt, aliis cum Paludano affirmantibus, esse specialem virtutem, aliis cum Capreolo & Cajetano negantibus. Placet utriusque sententiæ fundamenta producere, & breviter urgere.

In

In primis, amicitiam humanam esse virtutem specialem, tradit D. Thomas 8. Ethic. lect. 1. *Amicitia*, inquit, *est quædam virtus, in quantum scilicet est habitus electivus*: & reducitur ad genus justitiæ, in quantum exhibet proportionatè. Ratio est: Tunc admittenda est virtus specialis, quando assignatur speciale objectum formale bonum, & specialis difficultas speranda: sed objectum amicitiæ est speciale bonum distinctum ab objectis aliarum virtutum, scilicet bonum amici formaliter, seu debitum morale amicabile; est etiam specialis difficultas superanda, nam ad eam voluntas non est ex natura sua determinata, sed duntaxat ad proprii suppositi bonum; & reverà non levis difficultas est amare aliquem propter ipsum, nullo inde proprio emolumento expectato; unde specialis habitus ad eam evincendam adjumento opus est. Maximè quia potest esse, & sæpe nimis contingit in amore amicitiæ excessus, vel defectus, dum vel ardentiùs quàm deceat, vel frigidiùs quàm par sit, amantem redamamus: Ergo opus est virtute amicitiæ, quæ medium in amore constituat, & modum in dilectione teneat.

Opposita etiam sententia non caret suis fundamentis; nam præterquam quod D. Thomas sententiam negantem secundo loco refert veluti ultimam suæ mentis resolutionem, illam etiam disertè tradit *in 3. dist. 27. quæst. 2. art. 2. ad 1.* dicens: *Amicitia, de qua Philosophus tractat, causatur vel ex inclinatione naturæ, quantum ad amicitiam delectabilis, & utilis; vel ex inclinatione habitus virtuosi, præsuppositâ inclinatione naturæ, quantum ad amicitiam honesti,*

nesti, in quantum omne, quod facit similitudinem cum aliquo, inclinat ad amorem illius; & ideo non ponitur aliqua virtus, sed quiddam consequens ad virtutes.

Ratio verò est: De ratione virtutis est, quod respiciat essentialiter objectum bonum; cùm enim virtus sit essentialiter in ordine morali, non malo, nec indifferenti, non specificatur nisi ab objecto bono moraliter; unde dicitur dispositio perfecti ad optimum, & bona qualitas mentis, quâ rectè vivitur, quâve nullus malè utitur. Sed amicitia humana non respicit essentialiter objectum bonum, sed indiscriminatim respicit bonum, vel malum; nec quælibet amicitia habet rationem laudabilis, ut patet de illa, quæ fundatur in delectabili, & utili. Ergo amicitia humana non est specialis virtus. Neque enim est specialis difficultas in amando bono honesto alterius; quia præsuppositâ similitudine, quam inter aliquos faciunt virtutes, nullam patiuntur difficultatem viri boni in mutuo amore rependendo, sed potiùs ad illam impendendam naturali pondere inclinantur, quia quodlibet diligit sibi simile, & similitudo similes sicut in bonis, ita & in amore adunat. Ergo supposita inclinatione voluntatis ad amandum sibi simile, per ipsas virtutes sufficienter determinatur homo ad amandum alios virtute præditos, quibus virtutibus suis assimilatur. Ergo amicitia non virtus specialis est, sed virtutes sequitur, & comitatur. Quia nimirum supposita similitudine, quam faciunt aliæ virtutes, bonum amici fit quadantenus bonum proprium; unde sicut bonum non exigit specialem virtutem, ita nec bonum amici, cui volumus

lumus bonum sicut & nobis. Unde etiam præditus aliarum virtutum ornatu facilè in amicitia modum & medium inveniet absque specialis habitus additamento.

Aliam hujus negantis sententiæ rationem afferunt nonnulli ex eo petitam, quod nulla virtus deperditur, nisi ex vitio possidentis: amicitia autem deperditur sine culpa amantis per hoc solùm, quod alter non redamat, quia ad amicitiam requiritur amor mutuus. Verùm hæc ratio levis, vel nullius momenti est; nam sicut obedientia respicit alterum ut superiorem, cujus authoritate extinctâ desinit obedientia ad illum sine culpa obedientis, & idem est de virtute observantiæ respectu eorum, qui dignitate cadunt; quæ tamen virtutes quoad rationem essentialem permanent, quia voluntas est ad obediendum, conservandumque comparata, quoties legitimus superior, vel alius in dignitate constitutus occurrerit: ita altero amorem parem pari non referente, remanet in præparatione animi virtus, sed non exercitium amicitiæ. Si autem quæras, quænam ex his sententiis probabilior judicanda sit? Respondebo, me non posse stare ubi sol trepidat, id est non audere me decidere quod S. Doctor indeterminatum reliquit, & modò in unam, modò in alteram sententiam ivit.[a] Primæ tamen sententiæ fundamenta videbuntur firmiora consideranti veritatem.

Reflexio.

Vide, Lector, Dei dignationem: amicitiam tuam ambit Deus, & ait: *Fili præbe mihi cor*

tuum. Vide quis petit, vide à quo petit, vide quid petit. Petit cor tuum Deus, cui antequam peteret, debebatur; petit fupremus Dominus rem fuam quafi alienam; petit, & fimul imperat; jubet enim qui rogat, fi poteft imperare. Petit, inquam, Dominus, qui fine injuria dura præcipere poterat. Petit fumma ratio, cujus authoritas pro omni nobis ratione effe debet, quia ut dicebat Nazianzenus orat. 5. *Mihi eft pro omni ratione, apud fummam illum rationem nihil fieri fine ratione.* Petit benefactor amore præveniens, gratiis demerens. Efto autem quod excufationes obtendere, vel fingere poffis, quòd amorem non dederis, quomodo excufabere, fi non reddideris? *Non dare cuiquam, vix licet; non reddere non licet*, inquit Ambrofius. Petit adjutor amorem, qui auxilium infundit ut ames; ignem enim venit mittere in terram, ut facram accenderet flammam, quæ non confumit, fed perficit; non denigrat, vel infufcat, fed exornat; quæve in cœlo nata, & in ipfius Dei pectore enutrita, ad cœlum cor noftrum ciet, & furfum tendit, unde manavit. Petit amorem amor; Deus enim charitas eft, qui non nifi amore natus, artem amandi & verbis docuit, & monftravit exemplis. Petit amorem pater, qui mundum fic dilexit, ut filium fuum unigenitum daret, quive nos plus filio fuo amavit. *Evidens quippe res eft* (præclarus eft Salviani lib.4. de Provid. difcurfus) *quod fuper affectum filiorum nos Deus diligit, qui propter nos filio non pepercit. Et quid plus addo? Et hoc filio jufto, & hoc filio unigenito, & hoc filio Deo. Et quid dici amplius poteft? Et hoc pro nobis, id eft pro malis, pro impiiffimis, pro iniquis.*

Quis

Quis æstimare hunc erga nos Dei amorem queat, nisi quod justitia Dei tanta est, ut in eum aliquid injustum cadere non possit? Nam quantum ad rationem humanam pertinet, injustam rem homo quilibet fecerat, si pro pessimis servis filium bonum occidisset. Ergo si potes, non ama amatorem illum, cujus tui nimius amor excusari ab injustitia non posset, nisi foret summa justitia. *Utique* (addit idem Pater) *hæc magis inæstimabilis pietas, & hoc mirabilis magis Dei virtus est, quod ita intelligi ab homine magnitudo suæ justitiæ non potest, ut quantum ad imbecillitatem humanam pertinet, penè injustitiæ speciem magnitudo justitiæ habere videatur.* Petit amorem filius amore homo factus, ut fieret amabilior, quò similior; Filius qui artem amandi & verbis docuit, & factis, & morte consummavit. Nam in ultima mortis agonia constitutus, inter morientis angustias, inter continuos diræ mortis dolores, inter innumera dilaniatæ carnis vulnera, inter circunstantium cuneos, inter latronis blasphemias, & Judæorum subsannantium derisiones, opprobrii oblitus & pœnarum, solius meminit amoris, dum orare pro crucifixoribus veniam non cessavit. Occidite Judæi & tortores, laniate, sanguinem è venis, vitam de corpore abstrahite, evellite, extorquete, amorem de corde non exstirpabitis. O Deum immortalem, & præ amore mortuum! Qualis iste amans, qualis amor iste, qui in tanti medio odii non minuitur, sed veluti amabili antiperistasi augetur! Quàm dulcis amor, qui inter fellis amarorem verbum bonum & suave eructavit! Quàm supra mortem dilectio, quàm super infernum dura æmulatio, quæ nullo tam atrocium hostium

impetu concuti potuit! Quàm denique liberalis, & dives, qui impiorum injuriis, maledictis, furori non nisi pietate, beneficentia, & amore respondit! Denique amorem petit Spiritus sanctus, amor notionalis, flamma Trinitatis, ignis Dei, ignis Deus, ut te in Deum amore transformet, quem tot vitia deformem effecerunt.

A quibus petit, ab omnibus petit,à te,Lector, à me amorem petit. Liceat, quæso, te à Deo parum interrogari. Tu qui quidquid es, quidquid habes,quidquid futurus es, totum à me obtines, & mihi detrectas amorem? Tu qui infinitis donis naturæ & gratiæ, corporalibus & spiritalibus, modernis & antiquis à me obrueris, tam magna data, & majora danda amore exsolvere dedignaris? Tu tot mihi peccatis debitor, tot in me, in proximum, in te, tam crebrò, tam perversè patrata scelera amore redime, amore dele. Tu legis novæ professor,Evangelii auditor, Christi discipulus hanc unicam Christianismi tesseram, qui amor est, indue & demonstra.Tu immortalitatis candidatus totum Paradisi regnum amore eme; & *qui magna quæris, parva non expendes?* ut Cyrillus Alexandrinus loquitur.Tu tantillus à tali & tanto amatus redamare hæres? Itáne possunt pignora sic amata non amare? Quid tantùm mali commerui, ut mihi nec tanquam Patri amor, nec tanquam Domino reddatur obsequium? Quid plura? Si me Deum fortassis times, me homo dilige factum hominem; & si animum tuum tota Divinitatis majestas inflectere non potest, dum me hominem vides, inflexo cordis tui sensu, fractoque mentis callo dabis fortassis inclinatus

natus humanitati, quod Divinitati hactenus denegaras. Me in te amoris pignus reſpice, non incognitum, ſed domeſticum; non alienum, ſed proprium, non mihi & tibi extraneum, ſed mihi ſimul, tibique commune, quod non ad inviſibilis, & terribilis cogit dilectionem, ſed ad tuæ ſpeciei revocat charitatem; nec id monet, ut alienum ames, ſed fratrem; illumque diligas, quem ſi te amas, odiſſe non potes.

Denique petit amorem. Nihil durum, nihil inſolens, nihil difficile deprecatur. *Amoris* enim *ſoror dulcedo. Nihil durum, nil amarum, nil grave, nil lethale computat amor verus*, inquiunt Auguſtinus, & Chryſologus. *Vbi amor eſt, labor non eſt, ſed ſapor*, ſubjungit Bernardus. Si dura Deus præciperet, illa molliret amor, qui omnia gravia & difficilia facit facilia, & quaſi nulla, ait doctus Idiota. Amor ſapida reddit jejunia, catenas conſecrat, torturas inungit, amare, condîre novit. Quàm ſuavis igitur Chriſti lex, quàm dulce jugum, quàm amandum quod petit onus, lex amoris, jugum charitatis, onus dilectionis, quod non ſolùm durum non eſt, ſed ſine quo dura ſunt omnia.

SPECVLATIO III.

Eadem ſpecie charitas diligit & Deum propter ipſum, & amicos in Deo, & inimicos propter Deum.

HAc ſpeculatione explicatur objectum charitatis, quod eſt ſolus Deus propter ſe dile-

tis, non quòd eliciatur, sed quia subordinatur habitui imperanti. Et ratio est, quia bonitas Dei extrinseca non facit proximum intrinsecè bonum, & amabilem; unde non potest esse ratio intrinseca, sed duntaxat extrinseca proximi diligendi. Quod magis inde confirmatur, quòd actus dilectionis Dei est actus intentionis, quo Deus diligitur ut finis; actus verò dilectionis proximi est electio: porrò actus intentionis differt specie ab actu electionis, licèt iste ab illo imperetur: ergo dicendum, quod sicut licèt ratio cognoscendi conclusiones sint principia, easque non nisi propter principia cognoscamus; tamen alio habitu conclusiones, scilicet scientiâ; alio habitu, scilicet simplici intelligentiâ, principia attingimus: ita licèt proximum diligamus propter Deum, tamen alio habitu proximum, alio diligimus Deum.

Respondeo, illud interesse discrimen amicitiam naturalem inter, & supernaturalem charitatis, quâ diligimus proximum, quòd licèt amicitia nuturali possimus ipsum amare amore à charitate imperato, tamen dum eum amore supernaturali diligimus, tunc à charitate amor ille elicitur. Ratio est, quia cùm proximus diligitur amore supernaturali, ut amicus divinus, seu in Deo, & ut est aliquid Dei, ratio amandi Deus est: ergo sicut illud ingreditur objectum fidei, quod credimus, & quia Deus est ratio credendi, & quia est aliquid pertinens, & relatum ad Deum; ita quod diligitur, & quia Deus est ratio amandi, & quia est aliquid Dei, ab eodem habitu diligitur, quo diligitur ipse Deus. Unde D. Thomas infrà, quæst. 103. art. 3. ad 2. *Dicendum*, inquit, *quod ratio diligendi proxi-*

mum, Deus est. Non enim per charitatem in proximo diligimus nisi Deum; & ideo eadem charitas est, quâ diligitur Deus & proximus (ecce quomodo in amore supernaturali proximi dilectio ab habitu charitatis procedit :) *sunt tamen aliæ amicitiæ differentes à charitate secundùm alias rationes, quibus homines amantur.* Et in istis amicitiis amorem à charitate non elici, sed duntaxat imperari certum est.

Ad primam probationem in contrarium dicendum, tunc solùm actum dilectionis proximi esse imperatum à charitate, & non elicitum ab illa, quando Deus non est una, & totalis ratio diligendi, ut contingit in amore naturali ordinato in Deum : quando autem proximus amatur amore supernaturali, tunc propter solum Deum diligitur, nec potest dilectio illa nisi à charitate elicitivè procedere. Nec obest, quod bonitas Dei extrinseca non reddat proximum intrinsecæ bonitatis & amabilitatis participem; non obest, inquam, quia sufficit, quod in proximo sit ordo ad Deum, & capacitas illius, ut possit diligi propter Deum; sicut licèt media pura in probabilissima sententia nullâ gaudeant intrinsecâ bonitate, tamen propter extrinsecam bonitatem finis, cui deservire nata sunt, appeti possunt, & amari, vel potiùs potest in illis diligi finis; & ita Deus in proximo ex charitate amatur.

Ad secundam probationem respondeo, quod licèt amor Dei & proximi differant veluti specie materiali secundùm rationem intentionis, quæ diversitas speciei materialis provenit ex eo, quod unus est actus primarius, alter secundarius; nihilominus conveniunt actus illi in specie

ſpecie formali petitâ ab attingentia divinæ bonitatis conſiderata ſecundùm quod eſt in ſe, & prout eſt participabilis à creaturis; ſed eadem bonitas utrobique inſpicitur, utrobique amatur. Ex quibus patet, quid ſit dicendum ad id, quod de ſcientia ſubjungitur; eſt enim ſatis apertum diſcrimen, quia charitas diligit proximum propter bonitatem divinam in ſe, & per ſe inſpectam, quâ ratione eſt objectum formale charitatis: ſcientia verò non cognoſcit concluſiones propter principia nudè ſpectata, quâ ratione ſunt objectum intelligentiæ; ſed propter principia concluſionibus fœta, & prout in eas per diſcurſum derivantur: Charitas ſolum Deum in proximo quærit; ſcientia non ſolam veritatem principii, ſed etiam concluſionis ſtudiosè ſectatur.

Inſtabis virtus latriæ, quâ exhibetur Deo honor, diſtinguitur à virtute duliæ, quâ Sanctos honoramus, ut docet D. Thomas infrà *quæſt.* 103. *art.* 3. & 3. *p. quæſt.* 25. *art.* 3. Et tamen Sancti non honorantur niſi propter Deum; ergo licèt proximus diligatur propter Deum, alia erit charitas, quâ Deum; alia, quâ proximum diligimus.

Reſpondet huic argumento D. Thomas q. 25. art. 1. ad 2. *quod amor reſpicit bonum in communi; ſed honor reſpicit proprium bonum honorati, defertur enim alicui in teſtimonium propriæ virtutis. Et ideo amor non diverſificatur ſpecie propter diverſam quantitatem bonitatis diverſorum, dummodo referantur ad aliquod bonum commune. Sed honor diverſificatur ſecundùm propria bona ſingulorum; unde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, in quantum*

referuntur ad unum bonum commune, quod est Deus: sed diversos honores diversis deferimus, secundùm propriam virtutem singulorum. Et similiter Deo singularem honorem latriæ exhibemus, propter ejus singularem virtutem. Quæ doctrina ratione eximiæ profunditatis subobscura videtur & difficilis; ideo necesse est eam aliquo interpretamento explicare.

Sciendum ergo, horum S. Thomæ verborum sensum non esse, amorem ferri ad bonum in communi, seu universale; amor enim potest ferri in bonum particulare amici, & in speciales rationes bonitatis: unde nulla etiam esset differentia inter amorem & honorem, subindeque argumentum maneret in sua vi; sicut enim amor in communi respicit bonum in communi, & amor specialis respicit speciale bonum; ita honor in communi respicit excellentiam in communi, & specialis specialem: unde servatâ proportione perfecta, foret amorem inter & amorem similitudo. Germanus ergo, & verus D. Thomæ sensus est, amorem ferri in bonum commune, idest abstrahens ab intrinseco & extrinseco, proprio vel alieno; honor verò respicit bonum particulare, excellentiam scilicet solius personæ honoratæ. Et verè sic est. Potest enim aliquid amari ratione propriæ, & intrinsecæ bonitatis, sicut finis; potest etiam amari ratione extrinsecæ bonitatis ut purum medium; unde eodem omninò amore amatur sanitas & medicina. At verò honor tantam non habet in suo objecto latitudinem: & licèt unus possit propter alium honorari, putà Sanctus propter Deum; tamen ille alius propter quem honoratur, putà Deus, ejusque excellentia, non est motivum

motivum ſpecificans cultum duliæ, quia Deus ſecundùm ſe non niſi cultu latriæ honorabilis eſt, ſubindeque diuina excellentia erit ſolùm finis ultimus extrinſecus duliæ, non proximus & ſpecificativus, qui erit duntaxat propria ipſius Sancti excellentia. Cæterùm amor charitatis, quidquid diligit, in Deum tanquam finem immediatum & proximum refert, ſolamque reſpicit divinam bonitatem, tanquam unam & formalem rationem diligendi.

Urgebis: Non eſt major ratio, cur bonum particulare, quod volumus proximo ex charitate dilecto, feratur in bonum divinum, & quod cultus ſpecialis Sancto exhibitus non referatur ſimiliter in cultum Dei, qui ſuorum Sanctorum honoribus honoratur, vt Patres paſſim affirmant. Ergo diſparitas adducta corruit.

Reſpondeo, diſcrimen allatum ſubſiſtere, quia licèt cultus Sanctorum in Deum ut ultimum finem redundet, tamen propria cujuſvis Sancti excellèntia motivum formale eſt duliæ cultus ipſi exhibiti.

Inſiſtes: Multis ſæpe ſæpius exhibetur cultus, qui eo prorſus indigni ſunt, ut Prælatis malis & dyſcolis, quibus non propter virtutes, aut egregias animi dotes, à quibus deſerti ſunt, cultus exhibetur; ſed quia Dei miniſtri ſunt, ut aſſerit D. Thomas infrà, *quæſt. 63. art. 3.* unde tunc honor non defertur eis in teſtimonium virtutis, ſed propter Deum, cujus vices gerunt, & indignè implent. Tamen conſtat honorem indigno Prælato latum eſſe à diuino diſtinctum; ergo ſimiliter charitas proximi à charitate Dei diſtinguitur, licèt proximus propter Deum diligatur.

Respondeo Prælatos, quámlibet indignos & immeritos, authoritate vel à Deo, vel à Republica concessâ pollere, quæ quædam excellentia moralis est, ob quam honorandi sunt; unde debita superioribus reverentia ad præceptum colendi parentes reducitur. Nam ideo Princeps vocatur Pater patriæ; Summus Pontifex Papa dicitur, & primus Patriarcha, & ab Augustino epist. 112. *Pater Christianæ plebis* nominatur. Magistri etiam vocantur Patres, sicut discipuli filii eruditionis nominantur. Episcopi quoque in Concilio congregati, ubi tanquam judices sedent, Patres dicuntur: ut apud omnes constet, quod sicut parentibus ob patriam potestatem cultum exhibere filii tenentur & honorem, ita & superioribus reverentia debetur, quantumvis præ vitiorum sordibus indigni, & monstra sint. Neque enim monstrum appellare dubito Prælatum indignum, cùm teste Bernardo *lib.2. de consid. cap.7.* sit *monstruosa res, gradus summus, & animus infimus; sedes prima, & vita ima; lingua magniloqua, & manus otiosa; sermo multus, & fructus nullus; vultus gravis, & actus levis; ingens authoritas, & nutans stabilitas.*

Persistes adhuc: Potest diligi proximus propter bonitatem creatam supernaturalem ipsi intrinsecam, seu propter donorum supernaturalium participationem, quæ utique dilectio est supernaturalis, cùm aliquid supernaturale respiciat: sed tunc non sola diligitur bonitas increata, licèt in illam tanquam finem ultimum amor ille referatur: ergo tunc amor proximi non elicitur ab habitu charitatis, quo diligitur Deus.

Respon-

Respondeo, proximum donis supernaturalibus ornatum dupliciter posse considerari, sicut & dona supernaturalia quibus præditus est. Charitas namque, & gratia considerari possunt ut sunt participationes divinæ formaliter, & hoc modo proximum diligere, est ipsum amare, quia est veluti Deus participativè, vel ut sic dicam, quatenus natura divina in ipsum transfusa est. Secundò possunt considerari hæc dona, ut sunt perfectiones, & ornamenta proximi tot bonis ad aucti; & hoc modo diligere proximum est ipsum amare, quia perfectus est, & supernaturalibus ornamentis decoratus. Primo modo dilectio proximi elicitur à charitate, non per actum primarium, sed secundarium; nam eodem habitu, quo attingitur objectum, attinguntur etiam omnes proprietates, & participationes ipsius: proximus autem donis supernaturalibus instructus habet veluti proprietates, similitudines formales, expressiones, & participationem divinæ essentiæ, & attributorum, quibus homo supra seipsum attollitur, deificatur, & quadantenus fit Deus per participationem, juxta illud: *Ego dixi, Dii estis.* Ergo eodem habitu, quo diligitur ipsa bonitas essentialis, & Deus per eam summè bonus, diligitur quoque proximus gratiis cœlestibus perfusus. Neque enim contra rationem virtutis theologicæ est secundariò aliquid creatum respicere; sicut enim fide multa præter Deum revelata propter primam veritatem credimus, spe gloriam corporis expectamus; ita charitate, & charitatis extensione proximum diligimus. Si autem proximus secundo modo consideretur, verum est, ipsum, ut talem, non charitate, sed ab amore natu-

rali

rali diligi. Nec obſtat illud objectum ſupernaturale; non obſtat, inquam, quia ſupernaturalitas ſe habet ſolùm materialiter: conſtat verò, poſſe dari actum naturalem circa objectum quod eſt ſupernaturale, modò ratio attingendi ſit naturalis: ſicut homines mali ſuppoſitâ cognitione Paradiſi, & ſupernaturalium, quibus abundat, deliciarum, ipſas ſine dubio, ſed naturaliter amant; ipſis frui, ad eaſque pervenire vellent, licèt ad eas obtinendas pro viriſi, ut par eſſet, non conentur. Et ſimiliter Sanctos, quos audimus perfectionibus tum naturalibus, cùm ſupernaturalibus ornatos, amore naturali diligimus, etſi Deum in ipſis non amemus; naturale enim, & proclive eſt perfectionem ſemel cognitam amare, ſicut mala ſemel detecta formidare. Unde tam ſæpe contingit amores noſtros, pœnitentias noſtras, attritiones, & contritiones naturales eſſe motus, & non à gratia & Spiritu ſancto, ſed ab amore proprio proficiſci. Unde tanta ineſt omnibus cauſa timendi, tanta actus noſtros, etiamſi ſpecie innocui videantur & puri, dubios habendi, atque ſuſpectos; quia licèt nihil nobis conſcii ſumus, in hoc tamen juſtificati non ſumus, & neſcimus an odio, vel amore digni ſimus.

Replicabis demùm, ſed fortiùs: Ideo ex D.Thoma ſuprà citato, alia eſt virtus exhibens cultum Deo, alia exhibens Sanctis; quia amor reſpicit bonum in communi, ideſt abſtrahens à proprio, & alieno; & ideo idem amor fertur ad diverſa, dummodo referantur ad idem commune bonum: at verò honor reſpicit proprium bonum perſonæ honoratæ, quam ſpecialiter colere vult, & exaltare. Licèt autem hæc ſolu-

tio possit satisfacere pro amore, quo diligitur proximus propter Deum, ejusque bonitatem proximo extrinsecam, non tamen pro amore, quo diligitur proximus propter bonitatem intrinsecam sibi à Deo communicatam; tunc enim bonitas participata est motivum proximum talis amoris, sicut singularis virtus alicujus Sancti est objectum proximum duliæ: Ergo sicut ille honor debitus Sancto, licèt referatur ad divinum cultum tanquam finem ultimum, tamen specificat specialem habitum distinctum ab eo, quo colitur Deus: ita similiter amor exhibitus proximo propter perfectionem ipsi intrinsecam, tametsi relatus in bonitatem divinam, bonitatem proximi primariò respicit, bonitatem verò divinam non nisi ut finem ultimum, & remotum.

Respondeo dona supernaturalia proximi, ut amantur amore supernaturali charitatis, non tam diligi ut sunt perfectiones proximi, quàm ut sunt participationes divinæ bonitatis, quæ proinde magis amatur in illis; eo ferè modo, quo prototypus in imagine amatur. At verò dulia reverentiam exhibet Sancto propter propriam ipsius excellentiam præcise quà propria est, & ab aliena distincta; cujus signum est, quod diversus cultus pro diversitate Sanctorum defertur; nam dulia Sanctis, hyperdulia Deiparæ, latria Deo optimo maximo exhibetur: unde non mirum, si distinctus honor à distincta virtute procedat.

Tria corollaria derivantur.

Ex his sequitur primò, objectum charitatis

esse solam bonitatem divinam, prout Deo ipsi summè dilecto convenientem. Charitas quippe, quæ non quærit quæ sua sunt, sed est vera cum Deo amicitia, non respicit bonitatem Dei, quatenus utilem amanti, sed prout convenientem amico. Et licèt summam inveniat in Deo diligendo delectationem, tamen non delectationem illam quærit, sed Deum summè delectabilem purè in se, & propter se quærit. *Amicus*, inquit D. Thomas in 3. dist. 34. quæst. 2. art. 3. quæst. 1. ad 2. *quanvis delectationem habeat ex præsentia amici, non tamen propter hoc quærit amici præsentiam, ut in ipso delectetur, sed propter amicum ipsum, cui vult conjungi quantùm potest.*

Sequitur secundò, objectum charitatis non esse bonitatem divinam & communem analogicè bonitati divinæ per essentiam, & divinæ per participationem. Probatur contra Suarem: tum quia virtus theologica solùm habet Deum pro objecto; unde sicut fides soli Dei veritati credit, spes soli Dei omnipotentiæ innititur; ita charitas sola Dei bonitate promovetur. Tum quia, ut ostendimus, charitas dum se extendit ad proximum, solam in eo bonitatem Dei amat, vel ut moventem, vel ut expressam & participatam. Tum quia si daretur unus habitus respiciens per se primò bonum in tota sua latitudine ambiens increatum simul & creatum, talis habitus omnem voluntatis capacitatem adæquaret; quod est contra rationem habitus, cujus objectum est determinatio, & divisio objecti potentiæ. Tum denique, quia objectum charitatis est ultimus finis, ad quem aspirat creatura rationalis; bonitas autem abstrahens

à creata, & increata, non est ultimus finis creaturæ rationalis, sed sola divina, cui inhiat, quam quærit, & cui uniri avet.

Sequitur tertiò, bonitatem divinam, prout est in se, seu prout involvit essentiam, attributa, & personas, esse objectum charitatis. Quia ut ex D. Thoma *specul.* 1. *supp.* 2. diximus, charitas respicit bonum divinum, in quantum est beatitudinis objectum; idest, ut ibi exposuimus, bonum divinum, prout continet in se omnem rationem bonitatis cognoscibilis lumine gloriæ, & visione beata, est objectum charitatis: unde sicut lumine gloriæ videbimus eum sicuti est, ita charitate diligimus eum sicuti est. Deus autem, sicuti est, involvit attributa, & personas. Tum quia omnia, quæ sunt in Deo, sunt per se & propter se amabilia, ad quæ se creatura rationalis referre, in illisque tanquam ultimo fine quiescere potest. Tum quia amor charitatis vult bonum Dei summè dilecti, idest bonis Dei internis gratulatur. Atqui ad perfectionem, & bonitatem Dei internam pertinent attributa, & perfectiones, tam absolutæ, quàm relativæ: ergo in illa omnia fertur amor charitatis. Et certè cùm in attributis, & personis sit bonitas, & perfectiò, illa utique amabilis est, non utique amabilitate medii, quod essentialem, & impræscindibilem importat imperfectionem; sed amabilitate ultimi finis. Et ita docet Cajetanus in præsenti, articulo 4..

Nec refert, si cum Goneto nostro oppositum sentiente, & opinante solam naturæ bonitatem, ut distinctam ab attributis, esse objectum charitatis, respondeas, bonitatem attributorum & personarum habere rationem finis intermedii

in

in divinam bonitatem virtualiter ordinati, quod nullam importat imperfectionem; sicut nulla est imperfectio, quod attributa divina à natura virtualiter dimanent. Non, inquam, refert. Quia manifestam involvit & supponit imperfectionem, quod aliquid ametur propter aliud, nec possit se solo terminare appetitum; hoc enim redolet innatum creaturis omnibus defectum, quia earum bonitas appetitum quidem allicere, sed terminare, vel satiare non potest; nec debet propter se, sed propter ultimum finem amari. Unde grandis est disparitas inter medium virtuale, & dimanationem virtualem; in tantùm enim unum attributum dicitur virtualiter dimanare ab alio, quia unum est ratio probandi aliud, quatenus unum est fundamentum alterius; quod nullam redolet imperfectionem, sed puram sapit perfectionem, quia hoc convincit, attributa divina esse connexa. At verò medium, vel intermedium virtuale tale est, ut non habeat amabilitatem propter se moventem, quod & imperfectionem inseparabilem involvit, & reverà falsum est; nam sicut natura divina, ita & sapientia divina, & fœcunditas divinarum personarum per se ambiles sunt, sicut per se divinæ, per se increatæ: bonitas quippe divina omnes perfectiones transcendit.

Varias in contrariam rationes opponit Gonetus, quæ ferè solutæ manent. Primò sic arguit: Bonitas solius naturæ divinæ, ut distinctæ ab attributis, & revelationibus, Deum constituit in ratione ultimi finis, cùm ratione illius omnia ad Deum ordinentur formali, aut virtuali ordinatione; ipsa verò bonitas naturæ ad nihil ordinari possit. Atqui objectum charitatis non est aliud

aliud præter id, quod constituit Deum in ratione ultimi finis: ergo. Verùm hæc obiectio supponit falsum, nempe bonitatem transcendentem omnia attributa esse bonitatem medij, quod perfectioni actus puri, & perfectionis divinæ apertissimè repugnat, vt paulò ante demonstravimus.

Objicit secundò. Illud est objectum charitatis sub ratione boni, quod est objectum formale beatitudinis sub ratione veri. Atqui obiectum beatitudinis est sola veritas naturæ diuinæ, cùm attributa & rationes pertineant ad objectum secundarium visionis beatificæ. Ergo sola bonitas diuina vt ab attributis distincta, est objectum charitatis.

Respondeo hoc argumento firmari magis nostram sententiam: nam illud est objectum charitatis, quod est objectum beatæ visionis. Atqui objectum beatæ visionis est Deus, vt in se est Unus & Trinus, aliàs illa visio non esset intuitiva, quidditativa, & beatificans: Ergo bonitas divina prout transcendit essentiam, attributa & personas, est objectum charitatis. Unde patet, minorem argumenti esse à veritate alienam, vt in materia de visione demonstravimus.

Objicit tertiò. Bonitas divina specificans charitatem est una nedum formaliter, sed etiam virtualiter, cùm ex ea probetur unitas charitatis: sed bonitas divina transcendens omnia attributa, non est virtualiter una, sed multiplex, cùm attributa divina virtualiter distinguantur: ergo objectum charitatis non est bonitas transcendens omnia divina, sed sola bonitas naturæ.

Respondeo, bonitatem specificantem charitatem

tatem esse virtualiter multiplicem in ratione rei, esse tamen unicam in ratione objecti voluntatis, scilicet boni & amabilis; in hoc enim conveniunt, omnia divina ideo esse amabilia amore charitatis, quia in Deo sunt, & ad Dei internam gloriam conferunt; hoc enim est, quod amor amicitiæ quærit, ut bonum optet amico, vel si optari non potest habenti omnia, congaudeat illi & gratuletur. Quia ergo & natura, & attributa, & personæ ad Dei perfectionem faciunt, ea omnia amat charitas, quæ bonum amici amat ubicumque sit, sive in natura, sive in perfectionibus ejus.

Objicit quartò. Natura divina ut distincta ab attributis, est potens movere ad actum charitatis: ergo non requiritur bonitas coalescens ex omni perfectione divina ad objectum charitatis, cùm ante bonitatem attributorum sit motivum illius. Consequentia patet intelligenti terminos. Probatur anteced. tum quia bonitas divina in propria linea est bonum infinitum, subindeque sufficiens dilectionis motivum. Tum quia si justus est à Deo amabilis propter gratiam participantem naturam divinam, etiam Deus erit à nobis amabilis ob bonitatem suæ naturæ. Tum quia dilectio Dei ratione naturæ divinæ est maximè propter Deum, cùm Deus per naturam constituatur, charitas autem Deum propter Deum diligere studet. Tum quia Deus per impossibile carens attributis, retinensque naturam, esset sufficiens dilectionis motivum.

Respondeo ex eo hujus argumenti fallaciam perspicuè constare, quod non minùs validè retorqueri possit in adversarium. Nam pulchritudo, sapientia, infinitas, fœcunditas Dei ut virtus

virtualiter distinctæ à natura, possunt movere ad actum dilectionis, cùm sint bonum in sua linea infinitum, propter se amabile; & hominem charitate præditum Deus diligeret, tametsi gratiam per impossibile non haberet; & tamen charitas non expressio est naturæ divinæ, sed voluntatis. In forma ergo dico, verum esse, naturam esse amabilem amore charitatis, sed non solam, nec ratione naturæ quà talis, sed ratione amabilitatis omnibus perfectionibus divinis imbibitæ. Certè sicut ille hallucinaretur, qui probaret Solis solius lucem esse objectum visus, quia est sufficiens ad movendam potentiam visivam, & quia si nullum aliud esset possibile corpus luminosum, adhuc corpus solare potens esset movere ad actum visionis; ita nihilo minùs infirma est ratiocinatio, quâ probatur naturam Dei quà talem, esse unicum charitatis objectum, quia amari potest, & quia desinentibus attributis amaretur. Nunquid amari non potest divina sapientia, & nonne esset amabilis, si per impossibile à natura Dei separaretur? Ergo amabilitas divina est aliquid commune essentiæ, attributis, & personis, nimirùm bonitas & appetibilitas omnia divina transcendens. Ex quibus facilè respondebis ad singulares probationes antecedentis.

REFLEXIO.

Eadem charitas & Deum, & proximum diligit: duplex præceptum implet una virtus, & dum implet, universam legem complet & Prophetas; finis enim legis dilectio. *Duo isti amores,* inquit Magnus Gregor. lib. 7. Moral. cap. 10.

duo

duo annuli sunt, sed catena una; duæ actiones, sed una virtus, duo opera, sed una charitas; duo apud Deum merita, sed unum sine alio inveniri impossibile est. Intima quidem debet esse Christianos inter & inviolabilis consuetudo, nec verè Deum amat qui proximum non diligit, quia ut alicubi ait Laurentius Justin. *Amor Dei amorem proximi generat, & amor proximi calefacit amorem Dei. Et propterea voluit Deus unicum hominem primò formare, ex quo omnes procederent, ut tanquam fratres omnes se amarent.* Verumtamen non charitate diligit proximum, qui illum non diligit propter Deum: ergo qui nimio proximi amore aliquid molitur contra Deum, utique non charitate, sed cupiditate diligit illum; imò nec eum diligit, cui vera & æterna bona non concupiscit: ergo iterum inter solos Justos & Sanctos vera & solida amicitia initur, qui & sibi verum bonum optant, & intimo amoris sensu, & forti, & suavi, & constanti; quia tamdiu se amant, quamdiu Deum diligunt, idest quamdiu justi sunt. Quàm veridicè Augustinus epist. 52. *Nemo potest veraciter esse amicus hominis, nisi fuerit ipsius primitus veritatis.* Et præclarè lib. 1. ad Bonifacium, cap. 1. *Amicitia nusquam nisi in Christo fidelis est, in quo solo esse etiam sempiterna, ac felix potest.*

Hæc cùm ita sint, amande Lector, si Deum amas, fratres tuos ama eodem patre natos, eodem Deo conditos, ejusdem legis discipulos, eodem Christi sanguine redemptos, ejusdem convivii Eucharistici commensales, ejusdem gloriæ cohæredes, ejusdemque corporis membra. Ergo imitare artuum, membrorumque

natu

naturalem charitatem. Unum membrum non nocet alteri; cùm ab alio læditur, non se vindicat; patienti alteri compatitur, indigenti accurrit, laboranti succurrit, fatigato opitulatur, sordescens mundat, infirmo medetur, benè habenti congaudet, sibi reputat fieri quod fit alteri, nihil tam timet, quàm ab eo sejungi.

Amorem proximi tanquam unam Christianismi tesseram prædicavit Legislator noster: *In hoc cognoscent*, inquit, *quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.* Hoc præceptum novum Testamentum singulis versibus inculcat: illud discipulis suis dilectus discipulus ad fastidium usque ingeminabat: *Filioli*, inquiens, *diligite alterutrum, quia præceptum Domini est; & si solum fiat, sufficit.* Cur ergo sumus fratribus tam molesti, tam morosi, tam duri pauperibus. Si pedem pungit spina, imperat caput, respiciunt oculi, curvantur humeri, accurrit manus, totum corpus contrahitur, omnia, & quæque membra, quod possunt, faciunt, ut de infimo & exiguo loco spina quæ inhæserat, educatur. Oculus videt in corpore: nunquid soli sibi? Absit: & manui videt, & pedi videt, & omnibus quantum potest videt: pro membris cæteris manus operatur: pro tacentibus lingua loquitur: ergo si sumus ejusdem corporis membra, si Christum caput agnoscimus, omnes amemus, pro singulis laboremus. Felix concordia fraternæ charitatis, quæ aliis dat quod habet, ab aliis accipit quod non habet! Quàm utilis charitas, quæ aliena facit sua, & congaudens aliis, in illis habet, quo in se caret. Unde Magnus Gregorius: *Quòd tuum est per laborem, meum est per amorem.*

CAPUT

CAPVT II.

De augmento, & gradibus Charitatis.

DOgma fidei est omnium Orthodoxorum calculo probatum, charitatem posse augeri. Quid enim expressius, vel luculentius esse potest illis Apostolicis verbis? Ephes.4. *In charitate crescamus.* Et illis: *Hoc oro, ut charitas vestra magis ac magis abundet.* Et hoc justitiæ incrementum, ait Tridentinum *sess. 6. cap.* 10. petit sancta Ecclesia, dum orat: *Da nobis fidei, spei, & charitatis augmentum.* Idcircò etiam charitas appellatur ab Apostolo *Via. Adhuc*, inquit Cor. 12. *excellentiorem viam vobis demonstro.* In via autem continuus debet esse processus. Hac etiam de causa viatores vocamur, quia in Deum finem nostrum, tanquam in itineris metam tendimus, non passibus corporis, sed mentis affectibus. Et licèt charitas sit in summo ex parte objecti, quod est summum bonum, per ordinem ad quod excellentissimæ virtutis nomen & rationem sortitur; non tamen in summo est quantùm ad intensionem & virtualem quantitatem, quam impræsentiarum considerare operæpretium est.

Si autem antequam ad ulteriora, magisve theologica procedamus, roges quomodo fiat illud augmentum, consule D. Thomam *art.*4. *q.*23. *ad* 3. ubi ait, charitatem augeri secundùm essentiam

essentiam; quod nihil est aliud, quàm ipsam magis inesse subjecto, seu magis radicari in illo: quod fusiùs explicat *art.* 5. ubi asserit, & probat, illud augmentum non posse fieri per additamentum alicujus distincti, sive secundùm speciem, sive secundùm numerum. Non quidem secundùm speciem, quæ petitur ab objecto; quia minima charitas ad ea omnia objecta se extendere potest, quæ sunt ex charitate diligenda. Non etiam secundùm numericam distinctionem, quæ à subjecto petitur, cùm accidentia individuentur à subjecto: unde augmentum non potest fieri nisi per hoc, quod subjectum magis ac magis participat charitatem; idest secundùm quod magis reducitur in actum illius, ac magis subjicitur illi. Et hoc est, inquit D. Thomas, charitatem augeri secundùm essentiam, quia ut dixerat *art.* 3. *ad* 3. cùm esse accidentis sit inesse, nihil aliud est ipsum secundùm essentiam augeri, quàm dicere ipsum magis inesse subjecto; & dicere charitatem augeri secundùm majorem radicationem, & non secundùm essentiam, est propriam vocem ignorare.

Sed non est in animo in illis Metaphysicæ subtilitatibus, quæ fusè in Philosophia ventilantur, examinandis immorari. Quia tamen nostri propositi est Angelicam S. Thomæ doctrinam à multis impugnatam, à paucis intellectam, cùm se dederit occasio, explanare, & pro virili ab æmulorum calumniis vindicare, ad præfatæ doctrinæ elucidationem observandum breviter est, dictum illud D. Thomæ: *Charitas augetur essentialiter, vel secundùm essentiam*; minimè adversari communi Philoso-

rum axiomati, quo essentias consistere in indivisibili dicitur, easque numeris assimilari, quibus nihil addi, nihil detrahi absque destructione potest. Illud enim principium Sapientibus omnibus probatum verum est, cùm alicujus differentiæ essentialis fit additio, vel detractio; cum quo stat, eandem qualitatis essentiam sub ejusdem indivisibilis generis & differentiæ latitudine augeri, quo additamento non perficietur, vel mutabitur essentialiter forma, tametsi illius perficiatur, intendaturque essentia. Unde aucta charitas non dicitur magis charitas, sed major & intensior.

Observato rursum ex solutione *ad* 1. *art*. 5. quod dum S. Doctor ibi ait, quod forma accidentalis habet proprium augmentum per modum intensionis ejus in subjecto, sicut patet in his quæ rarefiunt, non intendit Angelicus Magister quantitatem continuam intendi in his, quæ rarefiunt; aër quippe rarior non est magis quantus, sed major quantus. Vult ergo duntaxat S. Thomas, quod sicut in rarefactione aër fit major extensivè absque ulla quantitatis ad quantitatem additione; ita in intensione non fit additio qualitatis ad qualitatem, sed præexistens magis perficitur, magisque in subjecto radicatur.

Nota tertiò, quod cùm S. Doctor *art*.4. *ad* 2. ait, quod additio luminis ad lumen potest intelligi, quod intendatur in aëre propter diversitatem luminarium causantium lumen, & quod talis distinctio non habet locum in proposito, quia non est nisi unum luminare influens lumen charitatis: cùm, inquam, hoc ait S. Thomas, cave ne ex illis verbis inferas, quod licèt

intensio

intensio charitatis non fiat per additionem ob unitatem principii charitatem infundentis, intensio tamen luminis in aëre additione lucis efficitur ob distinctum luminarium influxum; sic enim rueret tota de intensione D. Thomæ doctrina. Verus ergo verborum illorum sensus est, hoc lumen inter & charitatem interesse discrimen, quòd lumen in aëre receptum à duobus potest agentibus per additionem extensivè, & in diversis partibus augeri; quod tamen charitati minimè convenit, quippe quæ neque extensivè, neque intensivè per additionem charitatis augetur. Sed de his consule Philosophos Thomistas in libris de ortu, & interitu.

Adverte quartò, dupliciter posse intelligi, charitatem nostris actibus augeri: primò efficienter physicè in genere causæ vel principalis, vel instrumentalis, vel dispositivæ: secundò meritoriè, sive actus boni statim consequantur augmentum, sive non. In priori sensu non procedit difficultas; est enim in confesso apud omnes, nullo quamlibet fervido charitatis actu augeri habitum efficienter principaliter, quia sola charitatis causa est Spiritus sanctus, per quem diffunditur in cordibus nostris, vt satis, superque suprà demonstravimus. Fatentur etiam omnes, actus charitatis non concurrere efficienter in genere causæ instrumentalis ad physicum habitualis charitatis augmentum; si enim virtus infusa, teste Augustino, est bona qualitas mentis, quam Deus in nobis sine nobis operatur; id à fortiori de charitate dicendum esse nemo inficias eat. Et ratio etiam est, quia habitus charitatis cadit sub meritum; quod autem meremur, non efficimus; sed ut ab alio, apud

quem meremur, efficiatur, obtinemus. Et quanvis Deus posset assumere actus nostros ut instrumenta physica productionis gratiæ & charitatis, sicut de facto assumit actus pœnitentis ad gratiæ justificantis productionem, quia sunt partes Sacramenti pœnitentiæ; quia tamen ex his quæ pendent ex voluntate divina nihil nobis innotescit, nisi per Scripturarum revelationem, vel Ecclesiæ Catholicæ, sive Romanæ apostolicam traditionem, quâ neutrâ regulâ claret, augmentum physicum charitatis esse per modum instrumenti actibus charitatis asserendum, sed potiùs dicitur, charitatis productionem, quâ cor mundum & sanctum efficitur, creationi assimilari, secundùm illud: *Cor mundum crea in me Deus*; ideo grátis, & sine fundamento dicendum non est, augmentum charitatis habitualis ab iteratis actibus in genere causæ instrumentalis physicæ proficisci. Denique fatentur etiam omnes, non quolibet actu charitatis habitum augeri per modum dispositionis physicæ, quasi quilibet actus sit ultima physica dispositio ad augmentum, quâ positâ Deus physicè charitatem augeat; sicut propositâ ultimâ dispositione in generatione hominis animam rationalem infundit. Et ratio est, quia ut docent Philosophi, à proportione minoris inæqualitatis non fit actio, v.g. calefactio ut duo non potest esse ultima dispositio ad calorem ut sex; & similiter actus amoris ut duo nequit esse physica dispositio, quâ charitas habitualis habens v.g. quatuor gradus, fit intensa ut sex; quod requireretur, si amor ille esset physica dispositio ad augmentum necessariò consequutum. Unde D. Thomas in corpore articuli sic ait: *Non quolibet actu*

charitatis

charitatis charitas augetur, sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, in quantum ex uno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agendum secundùm charitatem. Quod solutione ad 2. explicat exemplo guttarum cavantium lapidem. Quocirca tota difficultatis summa (& difficultas sanè summa est) in hoc consistit, an, & quomodo quilibet actus charitatis mereatur habitus augmentum, & quandonam augmentum illud conferatur. Porrò quia innumeræ sunt Authorum etiam Thomistarum hac in parte divisæ sententiæ, resolutionem nostram non solùm è pura S. Thomæ doctrina depromemus, sed ejusdem ferè verbis libenter, & securè vtemur; nec molliores Thomistas imitabimur, qui de severitate Angelicæ doctrinæ nonnihil remittere voluerunt.

SPECVLATIO II.

Quilibet actus charitatis augmentum habitus meretur: illud tamen non consequitur actus remissus.

PRima pars affirmans, quemlibet actum charitatis mereri augmentum habitus, ad illudque disponere, est contra Durandum, & probatur. Actus charitatis, quantumvis remissus, est meritorius alicujus gradus gloriæ sibi correspondentis, ut ipsemet Durandus fatetur,

& patet: tum quia sicut omnis actus malus meretur pœnam, ita omnis actus supernaturalis bonus præmium, quod ex divinæ beneplacito voluntatis non est aliud, quàm gloria æterna: tum quia actui remisso charitatis conveniunt conditiones meritorii operis, ad quod requiritur, ut sit supernaturale, propter Dei obsequium, & ab homine Deo grato procedens. Atqui actus amoris Dei non potest esse meritorius alicujus gradus gloriæ sibi specialiter correspondentis, nisi mereatur augmentum gratiæ & charitatis, ratione cujus solius sit debitus specialis gradus gloriæ; tota enim, & una mensura gloriæ, charitas est, & gratia. Ergo actus amoris à charitate elicitivè procedens est augmenti gratiæ & charitatis meritorius. Unde D. Thomas artic.6. ad 1. *Quilibet actus charitatis meretur vitam æternam, non quidem statim exhibendam, sed suo tempore. Similiter etiam quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum; non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad hujusmodi augmentum.* Et Concilium Tridentinum sess.6. can.32. *Si quis dixerit, justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Jesu Christi meritum fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consequutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit.* Et licèt mens sacri Concilii fuerit tantùm definire contra Lutherum, posse nos operibus nostris à charitate prodeuntis gratiæ augmentum promereri, subindeque charitatis habitualis crementum, cùm charitas à gratia sponte per modum naturalis proprietatis fluat; an verò

illud

illud augmenti meritum etiam actibus remissis debeatur, non determinet Sancta Synodus, subindeque positio Durandi licèt non sit hæretica, est tamen valde dubia, & ferè erronea, cùm actus charitatis, quámlibet remissus, sit opus bonum, cui respondere meritum gratiæ, gloriæ, & augmenti illius, œcumenica Synodus declaravit.

Dices cum Durando: Ille solus dignus est accipiendis, qui benè utitur jam acceptis; nec novis favoribus dignandus est, qui prioribus est abusus. Atqui præditus habitu charitatis intenso, & remissos nihilominus eliciens actus charitatis, infuso habitu non benè utitur; nam juxta virtutem illius non operatur, nec conatus respondet viribus: ergo per illos actus remissos, & veluti degeneres nullum charitatis augmentum tepidus promeretur, sed per illos duntaxat, quibus habitum sui superat, certè adæquat. Unde D. Thomas *in 1. dist. 17. quæst. 1. art. 3. ad 2.* sic formaliter loquitur: *Quilibet actus charitatis in quantum est informatus tali habitu, ordinatur ad præmium substantiale, non tamen ad augmentum præmii, sed nec ad augmentum charitatis.* Quid clarius, vel expressius pro Durando?

Respondeo, illum tandiu habitu benè uti, quandiu ex illo bonos actus elicit, tametsi non intensos, nec virtutum habitus adæquatè exhaurientes. Certè quilibet actus veræ & synceræ dilectionis Dei, cujuscumque gradus sit, bonus est, cùm secundùm ipsius Durandi confessionem sit æterna vita dignus, ac proinde voluntas ipsum eliciens habitu charitatis non malè utitur, tametsi juxta totum illius conatum non operetur,

Adde, argumentum illud probare ſolùm, operanti remiſsè non conferri augmentum; ſed minimè convincere, operantem non benè & meritoriè operari. Nec eſt neceſſe, quod ſi actui remiſſo convenit meritum, conferatur etiam præmium; quia ut ſtatim ampliùs confirmabimus, præmium ſæpe eſt merito poſterius: unde non oportet merenti augmentum charitatis ſtatim infundi crementum quod meretur, donec ad illud fuerit voluntas per actum æqualem, vel intenſiorem præparata; quia ut in ſequenti parte oſtendemus, augmentum charitatis juxta legem potentiæ Dei ordinariæ metiendum eſt juxta modum intenſionis qualitatum naturalium, vel habituum moralium, quos certum eſt non niſi perfectionis actibus augeri.

Ad locum D. Thomæ reſpondeo, plures è diſcipulis S. Doctoris exiſtimare Angelicum Præceptorum opinionem in libris Sententiarum à ſe traditam revocaſſe; ſed ad has anguſtias minimè redactus fuerit, qui mentem D. Thomæ fuerit aſſequutus. Etenim nihil aliud vult S.Doctor, niſi quod nos in ſecunda parte ſtatim monſtrabimus, nimirum augmentum illud non ſtatim conferri, & conſequenter hominem non mereri augmentum charitatis ſtatim conferendum. Nam poſt verba in objectione relata ſic habet. *Non meretur homo augmentum charitatis ſecundùm quod charitas remanet principium merendi, ſed ſolùm ſecundùm quod charitas pertinet ad perfectionem pramii.* Quibus verbis clarè indigitat, augmentum charitatis non quidem ſtatim conferri, quod eſt mereri charitatem ſecundùm quod eſt principium meriti;

charitas

charitas quippe physicè aucta. est principium meriti etiam secundùm gradum augmenti; sed nihilominus vult hominem per actum illum mereri augmentum, quod est mereri charitatem secundùm quod pertinet ad perfectionem præmii; præmium enim merito respondet: quod præmium homo consequetur cùm se ad illud disposuerit. Hanc esse germanam S. Thomæ intelligentiam, patet ex his quæ habet *in 2. libro sentent. dist. 27. quæst. 1. art. 5.* ubi loci adducti ex primo libro meminit, ad illumque se refert his verbis: *Quando actus meritorius se habet ad præmium solùm in ratione meriti, tunc verum est, quod sicut quis per unum actum ejusdem rationis meretur præmium, ita & per alium: secus autem est quando actus meritorius se habet ad præmium non solum ut meritum, sed quodammodo ut causa. Et sic se habet actus meritorius ad augmentum gratiæ: unde non oportet, quod quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur, quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequatur augmentum habitus; sed solùm in illo actu, quo quis utitur prædicta gratia secundùm proportionem suarum virium, ut in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam, ut in 1. l. b. dist. 17. dictum est.* Quibus verbis apertè docet D. Thomas, actum charitatis quemlibet habere rationem meriti, sed non habere rationem causæ, seu conditionis, quâ positâ statim conferatur augmentum; sed illum solum, in quo juxta proportionem virium voluntas operatur. Actui ergo duntaxat denegat meritum augmenti âctu collati, non suo tem-

pore, quando erit debita dispositio conferendi: quæ est vera sententia statim defendenda.

Actui remisso non statim confertur augmentum habitus.

Secunda pars speculationis est contra Gabrielem, Majorem, Nominales, quos sequuntur Suares, Vasques, Turrianus, aliique arbitrantes, quolibet actu charitatis, quantumlibet remisso, statim augeri gratiam & charitatem, subindeque ampliorem illi respondere gradum gloriæ, si homo in gratia decedat. Verùm huic asserto universa S. Thomæ doctrina refragatur. Nam præter testimonia hactenus recensita, non potuit luculentiùs mentem suam aperire Doctor Angelicus, quàm dum in corpore artic.6. quæst. 24. sic formaliter scripsit: *Non quolibet actu charitatis charitas augetur, sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, in quantum per unum actum charitatis homo redditur promptior iterum ad agendum secundùm charitatem; & habilitate crescente homo prorumpit in actum ferventiorem dilectionis, quo conatur ad charitatis profectum; & tunc charitas augetur in actu.* Quod explicat exemplo à motu augmenti corporalis animalium & plantarum desumpto. Sicut enim ad augmentum corporum non exigitur ut crementum sit continuum, ita scilicet, quod si aliquid augetur in tanto tempore, necesse sit quod proportionaliter in qualibet parte temporis secundùm aliquid augeatur, sicut contingit in motu locali, in quo per singulas temporis partes ali-

qua

qua spatii pars decurritur; sed sufficit quod per aliquod tempus natura dispositiones ad augmentum nihil actu augens operetur, ut postmodùm præmisso dispositionum apparatu augmentum suo tempore subsequatur: Ita similiter in augmento spiritali charitatis non est necesse, quod quolibet actu etiam remisso charitas augeatur; sed sat est, quod per illum dispositio ad augmentum præparetur. Nec propterea actus illos remissos eliciens in via Dei stat, vel retrocedit dum non crescit, quia ut ad 3. ait, in via Dei procedit aliquis non solùm dum actu charitas ejus augetur, sed etiam dum disponitur ad ejus augmentum. Imò solutione ad 1. quanvis fateatur, quolibet actu charitatis hominem mereri ipsum charitatis augmentum, contendit tamen augmentum illud non statim effici, *sed quando aliquis conatur ad hujusmodi augmentum.* Quam doctrinam generalem esse vult pro omnibus virtutibus in solutione ad 2. *Etiam*, inquit, *in generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam ut disponens: Et ultimus, qui est perfectior, agens in virtute omnium præcedentium, reducit eam in actum: sicut etiam est in multis guttis cavantibus lapidem.* Unde luce clarius est, recentiorum doctrinam evidenter S. Thomæ adversari.

Ratio fundamentalis ex S. Thomæ locis eruitur in hunc modum. Idem ordo, eademque proportio in augmento charitatis observatur, quam in infusione observare solet Deus; cùm enim à solo Deo charitas & infundatur, & augeatur, nec nostris actibus ingeneretur; recta ratio postulat, ut eandem in accretione servet

proportionem, nec minorem exigat dispositionem, quàm in infusione prima; quæ utique hoc ipso, quod est prima, minorem videretur exigere dispositionem; unde ad minus eadem requiritur pro cremento dispositio. Atqui sic est, quod gratia & charitas non infunduntur adultis, saltem de lege ordinaria, nisi juxta, & proportionaliter ad eorum dispositionem, dispositionisque quantitatem, quâ ad earum receptionem per modum physicæ dispositionis aptantur; unusquisque enim, ut habetur *Matth.* 25. talentum secundùm propriam virtutem accepit, idest secundùm propriam dispositionem sub motione Spiritus sancti gratiam advocantem, ad eamque conantem. Unde Tridentinum sess. 6. cap. 7. *Verè*, inquit, *justi nominamur & sumus, justitiam in nobis recipientes, unusquisque suam, secundùm mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundùm propriam cujusque dispositionem, & cooperationem.* Hinc Hieronym. in caput 4. ad Ephesios: *Gratia*, inquit, *juxta mensuram credentibus datur, juxta mensuram vasculorum infundit liquorem, tantùm muneris largiens, quantùm potest ille, cui donatur, accipere.* Quæ vasculorum mensura nihil aliud est, quàm dispositio, & voluntatis sub Dei auxilio promovente capacitas, cui Deus, utpote causa & provisor universalis, se accommodat. Certè cùm in adultorum justificatione, quæ absque propriorum actuum apparatu non contingit, unus alio sanctior sit, uberiorique gratiâ perfundatur, non potest ulla hujus distributionis inæqualitatis ratio assignari, nisi quod alter in ferventiorem, alter in minùs ferventem actum proruperit. Ipsâ etiam experientiâ compertum

pertum est, tantùm abesse, actibus remissis augeri in nobis charitatem, Deique amandi facilitatem, quod potiùs experimur actuum tepiditate, & animi torpore charitatem in dies languescere, donec tandem excidat. Ergo homo non consequitur augmentum charitatis, nisi sit ad illud sufficienter physicè dispositus: quam quidem dispositionem physicam manifestum est ipsum non habere per actuum remissorum productionem.

Dices: Magnum interest discrimen primam inter infusionem gratiæ, & ejusdem augmentum; quia nimirum actus præcedentes justificationem non sunt meritorii, utpote à persona gratiâ gratum faciente destituta proficiscentes. At verò actus post justificationem eliciti, sicut à subjecto grato procedunt, ita æternæ vitæ meritorii sunt: unde non mirum, si in prima justificatione requiritur physica actuum disponentium proportio, cùm nulla sit moralis & meritoria, quæ tamen post justificationem adest; quia licèt actus remissus non sit dispositio physicè proportionata augmento, est tamen moraliter adæquata & opportuna, hoc ipso, quod est meritoria augmenti.

Respondeo ex eo, quod actus remissus sit meritorius augmenti, malè deduci, non debere physicam habere cum augmento proportionem. Quanvis enim Deus possit charitatem nostram absque propriis actibus intendere, nec teneatur dispositionis cum forma physicam proportionem servare; tamen hæc intensio non erit strictum, & verum augmentum, de quo impræsentiarum disputamus. Quemadmodum enim nullum reperitur in elementis augmentum, quando

per

per juxtapositionem absque propria ulla operatione concrescunt; sed verum augmentum in solis viventibus invenitur, quippe quæ ad illud per actus facultatis augmentativæ concurrunt: ita non contingit spiritale charitatis augmentum, nisi adsit prævia actuum præparantium dispositio. Et certè talis est charitatis, cæterarumque infusarum virtutum, connaturalisque modus, ut non recipiantur in adulto, nisi præviis actuum dispositionibus instructo. Unde sicut non infunditur nisi in subjecto disposito, ita non magis infunditur, nisi in subjecto magis disposito; non magis autem disponitur per actus remissos, quibus potiùs quadantenus, si dicere fas est, indisponitur, præsertim si rarò exerceantur; actibus enim remissis rarò elicitis ad charitatis interitum via sternitur & munitur.

Aliis argumentis à posteriori petitis impugnant nostri Thomistæ opinionem Nominalium. Primò, quia ex opposita sententia sequeretur, quod quando homo justificatus exercet deinde suum habitum, sive per actus remissos, sive per intensos id præstet, semper habitus erit intensior actu. Nam si præditus habitu ut sex eliciat actum ut unum, habitus erit intensus ut septem; si verò eliciat actum ut sex, habitus erit intensus ut duodecim. Unde ulteriùs sequitur, lumen gloriæ nullam habiturum cum intensione actus & habitus charitatis proportionem, nec juxta eorum mensuram infusum iri, cùm actus & habitus charitatis nullas inter sese proportionis leges observent. Verùm hoc inconveniens facilè devorabunt adversarii, & facilè dicent, luminis gloriosi quantitatem vel habitui charita-

tis,

tis, vel actibus remissis sæpiùs repetitis commensurari. Immò in nostra sententia postea stabilienda habitus semper, aut ferè semper est actu intensior; actu quidem remisso, ut patet, quia iste virtutem non adæquat; actu etiam intenso, quia semper augetur habitus secundùm totam actus intensioris latitudinem; ideſt tot adduntur intensionis gradus habitui, quot sunt in actu intensiori, quo augetur.

Secundò idipsum probant, quia sequeretur, quod nulla esset proportio inter augmentum habitus charitatis uno instanti exercitii comparatum, & augmentum ejusdem habitus charitatis in tempore determinato productum, ita ut secundum sit primum infinitis gradibus excessurum. Nam cùm nulla sit proportio inter tempus & instans, & in tempore sint infinita instantia, si ex quolibet actu etiam remisso sequatur augmentum habitus, sicut in primo instanti actus est habitus, ita intra tempus, in quo sunt infinita instantia, habitus infinitum consequetur crementum. Quod si dicatur, continuationi actûs non respondere augmentum habitus, sed primæ ipsius productioni, falsum omninò id dicitur: tum quia, ut dicebat D. Thomas, actio augmentativa, & in viventibus, & in vita spirituali præcipuè fit in tempore, non in instanti, sicut generatio. *Per aliquod tempus*, inquit art. 6. *natura operatur disponens ad augmentum, & nihil augens actu; & postmodùm producit in effectum id quod disposuerat. Ita etiam non quolibet actu charitatis charitas actu augetur*, &c. Tum quia ex hac responsione sequeretur, bonum esse & utile interrumpere exercitium actualis Dei amoris; quod toti Patrum spiritalium doctrinæ

doctrinæ adversatur. Etenim si augmentum charitatis non continuationi actus, sed soli actui primo instanti producto respondet, consequens planè erit, quod si intra horam centum elicantur actus aliquâ morulâ temporis interstincti, habitus centies augebitur, qui per continuum unius horæ exercitium adauctus non fuisset.

Mirum est, quot solutiones huic argumento adhibeant recentiores subtilitatum instantanearum, idest imperceptibilium, amantes. Sex, aut septem affert Turrianus; sed non vacat in iis apicibus tam tenuibus minutatim confutandis immorari. Suspicantur tamen aliqui in hoc argumento calculatorio (sicut in aliis similibus solet) aliquam latêre fallaciam, cùm possit in ipsum Bannes (qui valde illud urget) facilè retorqueri. Quia ipsemet cum cæteris omnibus docet, quovis actu remisso, & qualibet actus continuatione mereri hominem majus præmium accidentale; sicut quolibet malo, quàmlibet remisso, ejusdemque continuatione meretur præmium accidentale: ergo si valet præfata computatio, nulla erit proportio inter meritum præmii accidentalis correspondentis actui continuato per horam; & meritum ejusdem præmii correspondentis actui per unum instans elicito; sicuti nulla est tempus inter & instans proportio. Nulla etiam erit proportio inter præmium accidentale respondens multiplicationi actuum, & inter præmium accidentale respondens ejusdem actus continuationi, sive nihil continuationi respondeat, quia tunc melius erit sæpe interrumpere, quàm eundem actum continuare; subindeque cordis evagationes, quibus ab amore actuali distrahimur, quas pie-

tati

tati exitiosas tantoperè Patres aversantur, erunt attentione cordis utiliores, ut suprà nos argumentabamur, sive aliquid continuationi respondeat; si enim aliquod præmium accidentale debetur actui remisso multiplicato, & in instanti elicito, debebitur præmium absque proportione majus actui per horam, in qua sunt infinita instantia, continuato.

Ab his tamen replicatum nodis expedire se conatur Bannes ingeniosè, & juxta solidè, afferendo rationem disparitatis. Quia nimirum actui charitatis, prout exercetur in instanti, non debetur præmium accidentale, sed solùm substantiale; præmium verò accidentale non nisi actui jam existenti, & circunstantiis accidentalibus (inter quas continuatio numeratur) vestito debetur. Unde majus, minusve erit præmium accidentale pro majori, vel minori continuationis perseverantia. Quod tamen præmium continuationi respondens non excedet in infinitum præmium accidentale respondens instantaneæ multiplicationi; quia præmium continuationi debitum non confertur ei ratione instantium infinitorum, quæ hora includit partibus permixta; sed ratione perseverantiæ, & firmitatis, quæ specialem, sed non infinitam invehit difficultatem; unde speciale quidem, sed non infinities majus præmium ei accidentale debetur.

Atque ex his omnibus liquidò claret, non per quemlibet charitatis actum, etiam remissum, consequi hominem statim charitatis augmentum; sed tunc duntaxat quando per æqualem, vel intensiorem habitu actum disponitur; quia tunc voluntas ex tota charitatis virtute & conatu

conatu operatur. Dixi, per æqualem, vel intenfiorem actum. Quia licèt juxta probabiliorem fententiam habitus acquifitus non per actus æquales, fed duntaxat per intenfiores augeatur, fufficit tamen ad habitus infufi augmentum actus habitui æqualis productio. Et ratio difcriminis eft, quia habitus acquifitus phyficè, & efficienter ab actibus generatur; fubindeque actus vt quatuor habitum vt quinque producere nequit, nec intenfiorem producere gradum, quàm fit ille, quem habet, cùm nemo det quod non habeat. At verò charitatis, virtutumque infufarum actus non effectivè, fed difpofitivè ad augmentum fui habitus concurrunt. Unde quia Deus folus hujufmodi actuum productor, folus & auctor, nihil aliud à nobis exigit, ut dona fua conferat, collataque augeat, nifi vt benè utamur acceptis, & fecundùm totam virtutis à Deo datæ menfuram operemur, quia tunc in vacuum gratiam Dei non recipimus, fine dubio contentus erit, dum nos viderit pro virili operantes, & totam noftram habitualem poteftatem adæquantes.

Dices: Ex Tridentino fuprà citato juftus per bona opera (quales funt fine dubio actus amoris Dei, tametfi remiffi fint) meretur augmentum gratiæ, ac fubinde charitatis, quæ fin à gratia non diftinguitur, certè ab ea nunquam feparatur: ejufque crementis conformatur. D. etiam Thomas docet, actus remiffos difponere ad augmentum gratiæ, ac proinde ftatim illud confequitur, cùm ftatim illud mereatur. Neque enim aliter ad augmentum illud difponitur homo, quàm actibus meritoriis, quibus veluti difpofitionibus moralibus præparatur voluntas

ad

ad charitatis crementum. Ergo licèt in augmento habituum acquisitorum requiratur actus intensus, quia à proportione minoris inæqualitatis non fit actio, tamen ad augmentum habitus infusi sufficit actus remissus, cùm ad habitum illum, siue efficiendum, sive augendum, non concurrat voluntas efficienter, sed augmentum illud à Deo promereatur. Maximè quia quando voluntas prædita habitu quinque gradibus, vel pluribus intenso producit actum sex gradibus, vel pluribus intensum, tunc habitus non producit actum ob improportionem; effectus enim non potest esse perfectior causâ, sed actus ille producitur à voluntate ex Dei auxilio, quo constituitur principium potens producere intensionem actus: ergo non necessariò ad augmentum requiritur actus intensior elicitus ab habitu, qui illum non potest producere, sed sufficit meritum augmenti, quod conuenit etiam actui remisso.

Respondeo, certum esse, hominem per quemlibet actum mereri & gloriam, & aliquem nouum gradum gratiæ: sed sicut statim non confertur gloria, ita nec augmentum gratiæ. Verè ergo Tridentinum cuilibet actui meritum asseruit, sed statim conferri præmium minimè definivit. Veridicè etiam affirmat D. Thomas, per quemlibet actum remissum disponi remotè voluntatem ad charitatis incrementum; disponi verò proximè, ita ut statim augmentum sequatur, nunquam, vel nusquam dixit S. Doctor, sed solùm cùm habilitate crescente, voluntas in actum ferventiorem prorumpit, vt subdit eódem loci D. Thomas. Certè eadem ad minus requiritur dispositio ad augmentum, quæ ad gratiæ infusionem exigitur: in justificatione

autem adulti, quæ non fit unquam ſine actu & motu liberi arbitrii, gradus gratiæ & charitatis habitualis reſpondet intenſioni actus æquè ac ſi habitus per actus phyſicè produceretur: ergo eadem proportio debet cæteris paribus in augmento ſervari, ut nimirum toto conatu voluntas operetur. Quare actibus remiſſis meritoriis, præſertim frequentatis, diſponitur quidem voluntas ad augmentum, at non ſtatim, ſed ſuo duntaxat tempore conferendum. Ad id quod ultimò additur, dicendum falſum eſſe, habitum charitatis non concurrere ad actum intenſiorem; quia licèt iſte habitum gradu excedat, habitus tamen per auxilium divinum (ſine quo juſtus actus bonos elicere nequaquam poteſt) roboratur, fitque intrinſecè potens concurrere ad ipſam gradus perfectioris intenſionem, à qua rurſum ipſemet habitus augetur, ſed in diverſo genere cauſalitatis; habitus enim effectivè influit in actum; actus verò ad habitus augmentum non niſi moraliter, & meritoriè diſponit.

Inſtabis: Ex noſtra doctrina ſequitur, actibus remiſſis nullum unquam reſpondere præmium, quod tamen de condigno promerentur: etenim ſi nunquam conferatur augmentum, niſi homini per actum æqualem, vel intenſiorem diſpoſito, ſemper præmio ſuo depulſi & fruſtrati manebunt actus remiſſi; quia etiamſi non præceſſiſſent, idem tamen augmentum actui intenſo correſponderet. V. g. ſit homo præditus habitu charitatis ut ſex, qui eliciat actus charitatis ut duo, & poſtea prorumpat in actum intenſum ut octo; tunc conferetur ſolum augmentum ut octo: ergo nihil reſpondebit actibus remiſſis

ut

ut duo, qui actum illum intensum præcesserunt; quia nunquam invenietur illa proportio, quam tam exactè & rigorosè exigimus; ac proinde perit, & evanescit fructus totus actuum remissorum. Ex quo ulteriùs sequuntur inconvenientia gravissima: si enim actibus remissis nihil conferatur distinctum à præmio actus intensi, sequitur in casu duorum hominum, quorum unus habeat charitatem ut sex, alter verò ut tria, & uterque eliciat actum amoris ut quatuor; sequitur, inquam, habentem charitatem inæqualem per actum æqualem majus augmentum, majusque præmium obtenturum; cùm enim secundùm nos habitus augeatur secundùm totam latitudinem actus intensioris, sine dubio habitus charitatis ut tria per actum dilectionis ut quatuor augebitur usque ad septimum gradum; habitus verò charitatis ut sex remanebit intra sextum gradum, cùm actus ut quatuor sit remissus respectu illius, ac proinde per illum minimè augeatur. Ergo deterioris erit conditionis qui est in altiori gradu habitualis charitatis: ergo ab inæquali per actum æqualem superabitur; nec solùm per actum æqualem, sed etiam per minorem vincetur; putà si præditus habitu ut sex eliciat actum ut quinque, non crescet habitus; & si habens charitatem ut tria, eliciat actum ut quatuor, crescet habitus ad septimum usque gradum. Quis hanc distributionem, quæ injustitiæ speciem præ se fert, libens admittat? Quis credat consequenter, præditum habitu ut tria, per actum ut quatuor assequuturum majorem gloriam cum minori merito; cùm tamen una, & tota inæqualitatis præmii mensura sit diversitas meritorum?

Respon

Respondeo, actus remissos non privari debito præmio, quia augmentum actum intensum consequens, sicut & novus gradus gloriæ illi correspondens, duplici titulo confertur; & ratione nimirum actus intensi, & ratione repetitorum actuum remissorum, qui præcesserunt. Quanvis enim cuilibet actui meritorio præmium aliquod debeatur, non tamen distinctum confertur, sed idem novo modo, novoque titulo conceditur, quando nimirum distinctum præmium distinctam exigit in subjecto dispositionem. Quod explicant aliqui exemplo duorum, quibus in præmium virilis, strenuique certaminis promisit Rex liberum ad suam mensam accessum: hæc pugna est moralis dispositio, quæ Regis convictum promeretur; sed quod unus plus, vel minus cibis & deliciis regiis fruatur, ex dispositione stomachi, vel gustus proficiscitur. Ita similiter gloria æterna actibus dilectionis & debetur, & confertur: verùm ille plus manducabit panem super mensam Christi in regno Patris, non qui sæpiùs, sed qui ampliùs, & intensiùs Deum dilexerit. Quia ut ait D. Thomas 1.p. quæst. 12. art.6. *Plus participans de lumine gloriæ plus Deum videbit: plus autem participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate; quia ubi est major charitas, ibi est majus desiderium: & desiderium facit quodammodo desiderantem aptum & paratum ad susceptionem desiderati.* Et compendiosè August. tract. 8. in Joan. *Desiderium dilectionis præparatio est mansionis.*

Et quia hanc doctrinam, tametsi ad excitandum animi leporem tantoperè necessariam quidam neoterici etiam Thomistæ vel irrident, vel

etiam indignantur, ut eorum fastidio & stomacho consulamus, placet selecta quædam D. Thomæ testimonia longè præclarissima in medium proferre, ea illis oppositurus, qui nescio quâ fronte se discipulos D. Thomæ dictitant, qui tam apertam & expressam S. Doctoris sententiam tam apertè & expresè refellunt. *Dicendum*, inquit in 3. dist. 18. quæst. 7. art. 2. ad 4. *quod oportet, quod omnis qui meretur, proficiat quantum ad mercedem, ut scilicet eam sibi faciat debitam simpliciter, vel quantum ad aliquem modum, quo priùs non debebatur.* Et art. 5. dicit, meritum contingere tripliciter: *Primò quando aliquis præmium de non debito facit sibi debitum. Secundò quando facit magis debitum quod erat minùs debitum; quod contingit in eo, in quo charitas augetur. Tertiò quando facit sibi debitum uno modo, quod debebatur antea alio modo.* Quod explicat exemplo pueri, qui per primum charitatis actum facit sibi vitam æternam debitam titulo meriti, quæ sibi priùs titulo hæreditatis debebatur: & exemplo Christi, qui gloriam corporis titulo connaturalitatis debitam, merito etiam humilitatis ascivit. Quibus verbis nihil planius, nihil luculentius. Certè inde magis suadeor, sententiam, quam propugno, esse ipsissimam S. Thomæ mentem, quòd moderni eam impugnantes illi uni fundamento veluti cardini innixi sint, non posse idem præmium duobus meritis respondere: & tamen illa ratio, quæ illis est loco hastæ & clypei, D. Thomæ doctrinæ, & verbis formalissimis manifestissimè adversatur.

Ex quibus absque negotio respondetur ad inconvenientia deducta. Neque enim mirum, &

multò

multò minus inconveniens censendum est, quod qui intensiori habitu præditus est, si tepidè, & non juxta dona sibi concessa graviter operatur, deterioris sit conditionis eo, qui habitu remisso instructus nihilominus in actum intensum prorumpit. Sicut non fuit inconveniens, Patremfamilias novissimos in vinea laborantes pares eis fecisse, qui portaverant pondus diei & æstus, quia fervore & instantia laboris, quod de tempore deerat, suppleverant. Sicut etiam adversarii non reputant inconveniens, actui remisso non dari statim augmentum charitatis defectu dispositionis. Non etiam mirum, quod præditus habitu perfectiori, sed remissè operans, vel æqualem, vel etiam minorem gloriæ gradum assequatur, quia ut præclarè & ferè divinè prosequitur S.Thomas in 4. dist.49. quæst.1.art.4.quæst.4.ad 2.& 3. *Retributio gloriæ non est secundùm numerum operationum, sed secundùm diversos gradus charitatis.* Et sanè non qui pluries meretur, plus meretur, nisi ratio merendi sit major. Et ratio hujus inconcussa sæpe traditur ab Angelico Doctore, quia nimirum, quantumlibet aliquis actus remissos multiplicet, licèt pluries diligat; attamen nunquam tantùm diligit, quantùm ille qui in actum intensiorem prorumpit: non debet autem majorem habere gloriam, majorisve gloriæ gradum, qui minorem elicuit dilectionis motum; intensio quippe luminis gloriæ, non multiplicationi actuum, sed intensioni amoris respondet.

Urgebis cum M.Serra & Goneto: Hæc nostra doctrina non salvat propriam retributionem actibus remissis debitam, cùm præmium augmenti

augmenti correſpondeat adæquatè actui intenſo : unde tametſi non præcelliſſent actus remiſſi , idem tamen augmentum contingeret charitati, idem etiam gloriæ gradus reſponderet : ergo planè evacuabitur meritum actuum remiſſorum. Nec ſufficit reſponſio de duplici titulo : tum quia quod præmium novo titulo conferatur, non auget utique præmium , ſed idem eſſe ſupponit : tum quia denarius debitus ex juſtitia operanti pro labore unius diei , non poteſt eſſe merces alterius diei, quantumvis duplici titulo dari dicatur : tum quia non minùs Deus remuneratur opera bona , quàm caſtiget opera peccati , cùm juxta tritum axioma dici ſoleat , Deum ultra condignum præmia rependere , citra condignum punire : in inferno autem cuilibet peccato reſpondet ſua pœna , nec eadem diverſis peccatis duplici titulo pœna infligitur. Indignum autem videtur divina bonitate , ut pro actu malo, quámlibet remiſſo , ſpeciali pœna plectatur injuſtus ; & pro actu bono non recipiat juſtus diſtinctam mercedem , ſed eandem diverſo titulo ſibi donatam.

Reſpondeo , actibus remiſſis reſpondere quidem propriam retributionem , ideſt condignam, ſed non diſtinctam , quia diſtinctum præmium diſtinctum amoris fervorem exigit , quia ſolus eſt amor, quem Deus muneratur; nec poteſt eſſe intenſior viſio , ſi non ſit intenſius videndi deſiderium ; non eſt autem intenſius deſiderium, ſi deſit amor fervidior , & multò minus ſi ſit remiſſior. Nec exemplum operarii ex denario diurno huic veritati officit : tum quia in operariis illis remuneratur Paterfamilias opus externum : Deus autem radicem charitatis inſpi-

cit, nec tam quantum attendit, quàm ex quanto: non ergo mirum, quod operi externo diſtincti diei diſtincta merces rependatur, quia præmium illud condicti denarii non novam requirit ſequenti die diſpoſitionem, ſicut exigit præmium viſionis beatæ, quæ non tam multiplicationem actuum, quàm cordis flammantis ardorem, ardoriſque continuationem, quâ potiſſimùm fervor incaleſcit, deſiderat. Tum etiam, quia ſua etiam manet actus remiſſos retributio; nam ſicut operi plurium dierum plures denarii; ita multiplicatis actibus remiſſis ampliora præmia accidentalia donabuntur. Et in hoc concedi poteſt exempli adducti ſimilitudo.

Ad paritatem verò ex pœna damnatorum deſumptam dici poſſet in primis, plura ad præmium obtinendum, quàm ad pœnam ſubeundam deſiderari; ſicut enim plures ad opus bonum circunſtantiæ concurrunt, quarum, vel unius defectus opus inficit, & malum efficit; bonum quippe ex integra cauſa, & malum ex quocumque defectu: ita plura ad diſtinctum præmium, quàm diſtinctum ſupplicium in operibus exiguntur. Reſponderi poteſt ſecundò, duplicem eſſe damnatorum pœnam; eſſentialem unam, quæ in ſeparatione à Deo primò & per ſe, & dolore inde proveniente conſequenter ſita eſt; alteram accidentalem, quæ ex ignis tortura, dæmonum convictu, aliiſque ſine fine & modo ſuppliciis oritur. Porrò propter plura peccata ejuſdem, vel minoris malitiæ patietur damnatus plures accidentarias pœnas; ſed majori malitiæ reſpondebit, non quidem major Dei privatio; quippe quæ cùm totam formam auferat, non ſuſcipit magis & minus; ſed major

à

à Deo recessus, major cum Deo repugnantia, quam explicare solent Theologi exemplo exilii: licèt enim exilium decem leucarum patriæ fruitione privet; qui tamen in novum orbem relegaretur; magis à patria recederet, ad eamque videndam majorem haberet repugnantiam, unde acerbior dolor, & tristitia amarior derivatur. Similiter quanvis in damnatis eadem sit ejusdem Dei visi privatio, tamen inæqualis est cordis mœror pro inæqualitate malitiæ; tantumque datur tormentorum, quantùm in deliciis fuit mala voluntas.

Insistes: Si propter solos actus æquales, vel intensiores augetur charitas, majusque præmium essentiale tribuitur, frustra multiplicabuntur actus remissi, frustra in ejusdem actus continua assiduitate permanebimus, cùm actus continuus, & actus in unico instanti exercitus non differant ex parte objecti, neque ex parte intensionis, sed ex externa duntaxat temporis circunstantia.

Respondeo, has sequelas perperam ex nostra sententia deduci; nam prærerquam quod actibus remissis multiplicatis, ejusdemque actus continenti assiduitati suum respondet præmium accidentale non contemnendum; insuper actibus remissis disponitur cor,& veluti sensim mollitur, ut in amorem deinde ferventiorem prorumpat. Continenti etiam amoris instantiâ accendi solet flamma charitatis; nam in meditatione exardescit ignis, & cor nostrum ardens fit, si diu cum Salvatore loqui non desistimus. Maximè quia actuum intensio nos latet; nam licèt sensibilis divinorum amor sit fervoris indicium, fallit tamen interdum, quia amor proprius di-

vinum sæpe mentitur : & sæpe robustior est Dei amor in internis animæ angustiis, & arescentis animæ languoribus, quàm inter animi divinis consolationibus perfusi delicias. Unde actibus amoris, tametsi in speciem remissis, vacandum est, quia & fortè remissi non sunt ; & qui si sint, frequentati tamen ad fervidiores cum Dei gratia & disponunt, & pervenient.

Atque ex his manifestè deducitur contra Scotum *in 4. dist. 22. quæst. unica*, actibus remissis, sicut nec gratiæ augmentum, ita nullum distinctum gloriæ essentialis gradum respondere. Quantitas enim gloriæ non nisi amoris quantitati respondet, & illi soli dabitur major gloriæ gradus, qui fuerit in dilectione ferventior. Maximè quia gratia nihil est aliud, quàm acceptatio ad gloriam ; eo enim ipso, quod nos participes facit divinæ naturæ, filios Dei efficit, subindeque cœlestium bonorum hæredes: ergo repugnat aliquem ad majorem gloriæ gradum acceptari, nisi majori etiam gratiæ munere decoretur, cùm gratia sit semen & radix gloriæ : charitas autem & gratia, sin distinguntur, ut plures credunt ; certè, quod verius est, eodem passu currunt, eodemque intensionis gradu gaudent. Ergò si Scotus concedit, in hac vita non augeri charitatem per actus remissos, sed solùm si homo se ferventiori actu disponat, inconsequenter omninò docet, hominem nihilominus in futura vita intensiorem gloriæ gradum habiturum actuum remissorum merito respondentem.

Quorum omnium firmamentum invictissimum tomo superiori, dum de commendatione vitæ interioris, latè stabilivimus, dum ostendimus

dimus totam bonitatem, totumque subinde meritum uni actui interno deberi, ac proinde meritum pro intensione actus interni crescere cremento essentiali. Quæ doctrina tam pura, quæve meo quidem judicio, totius vitæ spiritalis medulla est, nonnullis tamen modernis difficilis visa est, cùm tamen totius sit difficultatis spiritalis levamen & condimentum. Unde miror, nonnullos non timuisse scribere, plus præmii obtenturum eum, qui totam suam, eamque ingentem substantiam ex charitate dederit, quàm illum, qui ex æquali, imò & majori dilectione unum denarium dederit. Quam quidem doctrinam totius solidæ pietatis & Christianismi essentiæ, quæ tota quanta in amore sita est, inimicam arbitrâmur; ad eamque confutandam clarissima possunt S. Thomæ & Patrum testimonia adduci. *Quantitas meriti*, inquit S. Doctor 1. p. quæst. 95. art. 4. *ex duobus pensari potest: uno modo ex radice charitatis & gratiæ; & talis quantitas meriti respondet præmio essentiali, quod consistit in Dei fruitione; qui enim ex majori charitate aliquid facit, perfectiùs Deo fruitur: alio modo pensari potest quantitas meriti ex quantitate operis, quæ respondet præmio accidentali, quod est gaudium de bono creato.* Idem perspicuè docet 1. *Cor.* 3. *lect.* 2. in illa verba: *Unusquisque propriam mercedem accipit secundùm suum laborem.* Ubi inter multa præclara sic habet: *Qui ex majori charitate laborat, licèt minorem laborem patiatur, plus de præmio essentiali accipiet.* Quibus verbis nihil apertius. Quam doctrinam è Patribus deprompsit S. Thomas: Augustinus enim *lib.* 83. *quæst. quæst.* 46. ait, *quod anima quantum charitate adhærescit, tantum*

lumine gloriæ illustrabitur. Et Magnus Gregor. *hom.* 5. *in Evangel.* exponens illud Matth. 4. *Petrus & Andreas*, ait: *Sed fortassis aliquis tacitus secum cogitationibus dicat: Ad vocem dominicam uterque iste piscator quid, & quantum dimisit, qui penè nihil habuerit? Sed in hac re, fratres charissimi, affectum debemus potiùs pensare, quàm censum.* Et post aliqua: *Cor namque, & non substantiam pensat Deus; nec perpendit quantum in ejus sacrificium, sed ex quanto proferatur.* Hinc vir Apostolicus S. Vincentius Ferrerius *serm.* 4. *Dominica in Septuag.* inquit: *Meritum gratiæ in hoc mundo, & præmium gloriæ in alio magis venit ex affectione cordis, & fervore spiritus, quàm ex multiplicatione bonorum operum. Unde August. Non numerositas operum, non diuturnitas temporum, sed major charitas, majorque voluntas auget præmium.* Et ratio horum omnium est, quia perfectio vitæ Christianæ in sola dilectione consistit, ut tradit Apost. Coloss. 3. *Super omnia charitatem habete, quæ est vinculum perfectionis.* Et demonstrat D. Thomas infrà *quæst.* 184. *art.* 1. & 3. ex eo, quod unumquodque dicitur perfectum, in quantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio: charitate autem attingimus ultimum finem nostrum, eique unimur, juxta illud: *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in illo.* Patet autem, quod perfectioni essentiali vitæ Christianæ correspondere debet præmium essentiale beatæ vitæ: Ergo uni charitati debetur merces essentialis, & majori charitatis fervori intensior gloriæ gradus.

Nec dicas, ex nostra sententia sequi, negligendum piorum operum exercitium, nec ardua esse

esse intrepido animo suscipienda, sed duntaxat facilia, modò in charitate efficere illa conemur. Non, inquam, id dicas. Hanc etenim objectionem loco citato prævidit Magnus Gregorius, eamque his verbis solidè confutavit. *Ante Dei oculos nunquam est vacua manus à munere, si fuerit arca cordis repleta bona voluntate. Ad vosmetipsos, fratres charissimi, introrsus redite* (inquit idem Pater hom.30.) *Si Deum verè amatis, exquirite. Nec tamen sibi aliquis credat quidquid sibi animus sine operis attestatione responderit. Nunquam est Dei amor otiosus; operatur enim magna, si est; si autem operari renuit, amor non est.* Unde qui credunt se amare Deum, & nihil, vel parum operantur, sibi ipsi blandiuntur, suntque fallentes semetipsos, ut dicitur Jacobi 1. Certè si non sequitur effectus ex voluntate, signum est eam esse sterilem, inefficacem, amore Dei vacuam; ex abundantia enim cordis os loquitur, & manus instanter pro virili operatur. Unde qui sunt ad bona opera multiplicanda propensiores, regulariter sunt in charitate ferventiores.

REFLEXIO.

Continens charitatis nostræ crementum postulat, qui toto corde nostro, tota mente, tota anima, totis viribus vult amari: totum petit, ut sibi homo de se nihil relinquat: totum vult, divisionem nullam admittit, ut hominis mundanus non haberet quod violaret affectus: totum postulat, nullamque vitæ nostræ partem derelinquit, quæ vacare debeat, ut cuncta in illum conferamus, à quo habemus omnia, quæ conferimus; totum denique requirit, ut charitas ma-

gis, magisque abundet; ut si totum dare non possumus quod debemus, geminato fervore reddere contendamus.

Sed proh dolor! non charitas quotidiana suscipit incrementa virtutis, sed concupiscentia ad peccandum prona, ad progrediendum, prolabendumque proclivis, continuò & insensibiliter crescit, nec adjumentis eget ut moveatur, nec incentivis novis ut currat; ipsa sponte sua, sine duce, sine comite, facili impetu & læto procedit, viresque acquirens eundo, non ubi volumus accipit finem. Et quemadmodum (comparatio est Chrysostomi *orat. adverf. Gent.*) in materiam aridam cadens scintilla statim accenditur, nec subsistit, donec quod reliquum est, depascat, fortiùs se armante incendio; sic & natura peccati procedens ulteriùs pejor semper fit, magisque indomita. Unde verè scripsit Psalmographus Psalm. 41. *Abyssus abyssum invocat*; hoc est, peccatum peccato viam parat, scelus accersit scelera, & ruina ad ulteriorem ruinam gradus est.

Hæc cùm ita sint, quid superest, nisi ut petamus adveniat in nos regnum charitatis, ut solus vivat, solus agat, solus in nobis dominetur Deus & totus, ut juxta Apostolum sit Deus omnia in omnibus; ut alieni à vitiis, segregati à peccatis, nihil habentes commune cum sæculo, non inflammati libidine, non stimulati avaritiâ, non lasciviâ effœminati, non decolorati luxuriâ, non invidiâ macerati, non turgidi superbiâ, denique nullâ terrenorum curâ soliciti, totis Deo sensibus adhæreamus. Hoc sibi optabat Bernardus homil. 3. in *Missus est*; hoc idem, Lector, mecum à Deo postula his Melliflui Doctoris verbis:

bis : *O si mei peccatoris meminerit Iesus in beneplacito populi sui, cùm venerit in regnum suum! Veni interim, Domine Iesu, aufer scandala de regno tuo, quod est anima mea, ut regnes tu, qui debes, in ea. Venit enim avaritia, & vendicat in me sibi sedem; jactantia cupit dominari mihi, superbia vult mihi esse rex. Luxuria dicit: Ego regnabo. Ambitio, invidia, detractio certant in meipso, cujus ego potissimùm esse videar. Ego autem quantum valeo, resisto; renitor quantum juvor: Dominum Iesum meum reclamo, ipso me defendo, quia ipsius me juris agnosco; ipsum mihi Deum, ipsum mihi Dominum teneo, & dico: Non habeo Regem, nisi Dominum Iesum. Veni ergo, Domine, disperge illos in virtute tua, & regnabis in illa, quia tu es ipse Rex meus, & Deus meus, qui mandas salutes Iacob.*

SPECVLATIO II.

Habitus charitatis semper actu augetur per actum æqualem, & à fortiori per intensiorem in hac vitæ eliciendum; augetur, inquam, secundùm totam actus intensi latitudinem.

DVo dicimus, quibus totam hanc materiam ex mente S. Thomæ definimus. Primum est, charitatem habitualem augeri ne-

dum per actum intensiorem, sed etiam per æqualem habitui, modò tamen hic actus intensus in hac vita eliciatur. Altero contendimus habitum augeri secundùm totam actus latitudinem, ita ut tot gradibus habitus crescat, quot sunt in actu elicito gradus intensionis.

Primum probatur contra quosdam modernos Thomistas, qui antiquorum ad unum omnium D. Thomæ discipulorum deserentes sententiam, mirabilem adinvenere glossam, quâ satis frigidè Doctorem sanctum explicantes, in opinionem Scoti incurrerunt, quam tamen impugnare præseferunt. Dicunt ergo, quod licèt charitas actibus remissis non augeatur in via, attamen quia per actus illos meritus est præmium gloriæ essentialis, ut non fraudent actus remissos suo præmio, comminiscuntur animam in instanti separationis elicere actum intensissimum, omnium præteritorum actuum remissorum dispersos gradus adunantem, quo ad augmentum charitas disponitur ex æquo, & de facto augetur, eique sic auctæ correspondent tot gradus gloriæ, quot extiterunt gradus charitatis in singulis illis actibus remissis divisivè acceptis.

Nescio planè, an isti moderni artem ariolandi, seu divinandi didicerint. Hoc unum scio, me neque Prophetam esse, neque filium Prophetæ, neque in Theologia mea vatem velle me agere, aut conjectorem. Hoc etiam scio, S. Thomam multis in locis hanc difficultatem de augmento charitatis versantem, ubique quidem actum, sin perfectiorem, saltem æqualem requisivisse; an verò actus ille in instanti separationis eliciendus sit, nunquam prophetasse, sed po-

tius

tiùs oppositum apertè docuisse in 2. dist. 27. quæst.1. art.5. ad 2. *Non oportet*, inquit, *quod quilibet actus meritorius augmentum gratiæ consequatur, quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus; sed solùm in illo actu, quo quis utitur gratia accepta secundùm proportionem suarum virium, ut in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam.* Quæ verba non possunt verificari, nisi de statu viæ, in quem solum cadunt illa verba Apostolica, ad quæ S. Doctor alludit: *Videte ne quis desit gratiæ Dei.* Sed clariùs adhuc loquitur in 4. dist.49. quæst.1. art.4. quæst. 4. *Diversitas in merendo tota reducitur ad diversitatem charitatis: & sic charitas viæ disponit mansiones per modum meriti.* Deinde cùm S. Doctor in omnibus doctrinæ suæ libris determinaverit tempus augmenti charitatis, dicens, quod tunc *statim augetur charitas, quando homo actum ferventem elicuerit*, frustra aliud tempus confingimus S. Doctori incognitum. Denique hoc commentum esse prorsus ab Angelica doctrina alienum, inde potissimùm colligo, quòd præcipuæ difficultates, quibus nostram sententiam impugnant adversarii, & duplicem titulum præmii ejusdem essentialis irrident; illæ, inquam, difficultates à S. Doctore prævisæ sunt, ab eodemque solutæ; atque illud, quod pro magno inconvenienti illi habent, Sancto Thomæ veritas fuit indubitata.

Ratio etiam à nobis stat: Quanvis enim verum sit, quod in Beatis charitas perficitur veluti ex parte objecti, quatenus, ut postea ampliùs elucidabimus, objectum amoris per lumen gloriæ magis, meliusque applicatur, & charitas ex

præsentia amici veluti liquescere soleat; attamen illa perfectio non se tenet ex parte subjecti, ita ut ipsa magis intendatur & crescat propter actus remissos viæ, eique major gloria respondeat. Etenim vt charitas habitualis intensiùs in subjecto radicetur in ordine ad majorem gloriam, necesse est quod producat actum magis intensum, vel saltem æqualem, qui mereatur tale augmentum: siquidem prædictum augmentum charitatis, sicut & ejus infusio, commensuratur dispositioni actuum in adultis; nec Deus sine ejusmodi dispositione infundit, vel auget charitatem, vt fatentur ipsi adversarij contra Nominales. Præsertim quia licèt infusio non exigeret hujusmodi actuum apparatum, illum tamen requireret augmentum gratiæ, & gloriæ, quia utrumque cadit sub meritum. Atqui post mortem in patria non elicitur hujusmodi actus meritorius, cùm nullus amoris Dei in patria actus sit liber libertate indifferentiæ, quam ad merendum, vel demerendum in statu naturæ lapsæ desiderari Innocentius X. ab vniversali Ecclesia Catholica receptus definivit. Imò dato, & non concesso, quod in instanti separationis elicitur actus amoris Dei habituali charitate intensior, & intensissimus; propterea tamen per huiusmodi actum nunquam augeretur habitus gratiæ & charitatis, subindeque nec plenior luminis gratiosi gradus illi responderet. Etenim ille actus, quantumlibet intensus, quantumlibet actuum omnium remissorum, etiam possibilium gradus in se uniret; tamen actus ille extra statum viæ, subindeque meriti, produceretur, & lumen ac visionem Dei sequeretur, non præcederet. Quare sicut per conti-

nuatio

nuationem ferventiſſimi amoris per totam æternitatem duraturi, nihil de novo meretur. Beatus, tametſi continuatio illa dilectionis bona ſit, parſque felicitatis, quia tempus merendi præteriit, exceſſit, abivit, evaſit, erupit, nec tunc merendi tempus eſt, ſed fruendi; non ſeminandi, ſed merendi: ita nec per primam amoris illius, quàmlibet intenſi, productionem quidpiam Beatus mereretur. Quare longè profectò plauſibilior foret Nominalium opinio commento illo recentiorum; non enim tam abſurdum eſt, augmentum illud fieri in via, quàm ſi fiat in patria; cùm illud in via, non in patria voluntas mercatur.

Scio adverſarios reſpondere, juſtum in primo beatitudinis ſuæ exordio elicere actum charitatis intenſum, illique non ut merito quidem, cùm ſit extra viam, ſed ut phyſicæ diſpoſitioni, augmentum charitatis, proindeque gloriam ampliorem reſpondere. Verùm hæc ſolutio adverſariorum nihilo melior eſt eorum poſitione. Nam præterquam quod ſemper fingunt, & nunquam probant, initio felicitatis juſtum in virtute actuum remiſſorum viæ elicere actum intenſiorem charitate, in qua mortuus eſt, quod gravis Theologus rationi, non divinationi innixus nunquam credidit, nunquam credit, nunquam credet: præter hoc, inquam, ſemper urget ratio, à qua nunquam ſe expedient: quia nimirum non augetur charitas, vel gratia, niſi per actum meritorium, aliàs fingam Beatos per totam æternitatem ſingulis momentis novas meritorum divitias magis magiſque accumulare: & juxta communem ſententiam Theologorum omnium calculo probatam, ſicut

gloria

gloria in adultis non datur in exequutione, nisi propter merita; ita major gloria nisi propter majora merita non confertur: Ergo dato, quod in limine, ut ita dicam, paradisi, & initio felicitatis eliciatur actus ex parte subjecti intensissimus, si augmentum illi non correspondeat ut merito, non correspondebit etiam ut dispositioni, quia sola ad augmentum dispositio meritum est, ut ex dictis hactenus satis, superque demonstratum manet.

Si dicas, non mereri quidem justum per illum actum, sed per actus vitæ remissos promeruisse, ut augmentum illud initio separationis conferretur: hæc, inquam, si dicis, figmentum figmento addis, & veritati contradicis: Nam si justus per actus remissos meritus est tale augmentum, meritus est etiam sibi conferri auxilium ad actum illum ferventiorem eliciendum; si autem meruit, qua ratione, quo fundamento distulit Deus illius auxilii collationem, cùm posset illud idem auxilium in via, quæ status merendi est, conferre? Adde, quod absurdum non leve est, quod homo per actus tepidos multiplicatos promereatur auxilium ad actum intensissimum eliciendum, cùm tamen in pœnam tepiditatis sæpe Deus auxilia subtrahat: absurdum etiam, & incredibile, & D.Thomæ contrarium, intensionem luminis gloriæ non intensiori desiderio viæ, sed multiplicationi tepidi desiderii respondere; & illum qui gratiæ defuit, qui in vacuum eam recepit, qui talentum abscondit, eandem recepturum esse mercedem, quâ donabitur ille, qui toto desiderio ad Deum contendit, qui gratiæ non defuit, qui tot talenta superlucratus est, quot à Domino acceperat servus

vus bonus, & fidelis. Itáne eadem erit merces teporis, quæ fervoris? Itáne frustra hortatur nos Scriptura, hortabuntur nos & Patres, ut in hac die indefeſsè laboremus, ut dum tempus habemus, operemur bonum; quia quæ ſeminaverimus, hæc metemus; quia ubi ceciderit lignum, ibi erit; quia veniet mortis atra nox, in qua nullus poterit amplius operari? Si propter actus remiſſos multiplicatos augetur post mortem charitas, augetur & gloria; quare illud tam ſeriò Matth. 25. dictum eſt: *Habenti dabitur, & abundabit; ab eo autem qui non habet, & quod videtur habere, auferetur ab eo?* Quare Apocalypſeos 2. reprehenditur Epiſcopus Epheſinus, quòd reliquerit primam charitatem, ideſt primum charitatis fervorem; & quòd opera ejus non inveniantur plena coram Deo? Quare D. Thomas post venerandum Patrum omnium chorum, auferri ſæpe ab eo gratiam docet, qui gratiis ſemel datis negligenter utitur! Hinc Bernard. ſerm. 54. in Cant. *Time cùm arriſerit gratia; time cùm abierit; time cùm denuò revertetur. Succedant ſibi invicem in amore tres iſti timores. Cùm adeſt, time, ne non dignè opereris ex ea; nam hoc monet Apoſtolus: Videte ne in vacuum gratiam Dei recipiatis, &c.* Quare demùm tam ſeverè ait Joan. Apocal. 3. *Utinam calidus eſſes, aut frigidus; ſed quia tepidus es, incipiam te evomere ex ore meo.*

Ultima pars, quæ docet, gratiam & charitatem augeri ſecundùm totam & adæquatam actus latitudinem, ita ut qui cum habitu charitatis ut quatuor elicit actum dilectionis ut quinque, ſtatim conſequatur novem charitatis habitualis graduum augmentum; hæc, inquam, pars negatur

gatur à Bannesio asserente habitum augeri duntaxat secundùm excessum actus intensioris, itaut in casu adducto homo consequatur solùm unum gradum charitatis, quæ proinde manebit aucta ut quinque. Verùm nostra sententia patet ex dictis suprà, ubi ostendimus, charitatem, habitusque infusos per actus æquales augeri; quia cùm tunc homo non desit gratiæ Dei, meretur etiam ut statim gratia augeatur à Deo, qui solus est gratiæ author: tunc autem non augetur habitus secundùm excessum actus supra habitum, cùm actus supponatur æqualis: ergo aliquo alio modo augetur habitus: sed non est major ratio cur augeatur penes unum gradum, quàm penes omnes, qui sunt in actu: ergo secundùm totam actus latitudinem augetur. Quod si actus æquales id præstent, irrationabiliter illud de actibus habitus intensioribus inficiabimur. Maximè quia, ut sæpe diximus, eadem proportione augetur charitas, quâ & infunditur: sed in infusione correspondent habitus dispositioni, & intensioni actuum præcedentium, vel comitantium justificationem, ita ut si actus sit intensus ut quatuor, charitas infusa quatuor gradibus constet: ergo parifòrmiter idem in augmento continget. Ex quo solidissimo principio obiter infer, qualis & quantus sit meritorum thesaurus, quæ quotidianis crementis habitum augent, si totis viribus Deum diligant, qui solus dignus est qui ametur. Ex eodem etiam alibi deducemus, quàm immensa sit Mariæ meritorum copia, quæ singulis horis, & fermè momentis gratiam altero tanto geminabat.

Porrò fundamentum M. Bannes suprà eversum est. Ratio enim ejus in hoc consistit, quod

in naturalibus qualitas non augetur per actum intensiorem, nisi juxta gradum excedentem: v.g. calidum ut quatuor in præsentia calefactiva ut quinque acquirere solùm quintum gradum caloris, non verò novem gradus. Sed hæc ratio suprà refutata est, quia actus naturales concurrunt efficienter physicè ad qualitatis productionem & augmentum: actus verò supernaturales nec efficiunt physicè gratiam, nec eam physicè augent, sed ad illius crementum à solo Deo efficiendum moraliter, & meritoriè disponunt. Et hanc esse S. Thomæ mentem patet ex verbis ejusdem S. Doctoris, quæ habet in 1. dist. 17. q. 2. art. 3. *Quando*, inquit, *actus charitatis procedit ex tota virtute habitus, & quantum ad virtutem naturæ, & quantum ad virtutem habitus infusi, tunc unus actus disponit, & meretur augmentum, ut statim fiat.* Ergo sentit D. Thomas, non solùm per actum ferventiorem augeri habitum, sed etiam per actum æqualem habitui, quo homo secundùm totam habitus virtutem operatur.

Reflexio.

Euge, Lector, ne dicas, Satis est: ne in arrepti propositi vigore torpescas, quia sicut sine charitate nihil facis, ita sine charitatis fervore nihil proficis. Hinc monet Sapiens Proverb. 4. *Ne verearis usque ad mortem justificari.* Et ibidem comparat justorum semitas splendenti luci procedenti, & crescenti usque ad perfectum diem. Hinc communis illa Patrum vox: *In via Dei non progredi, regredi est.* Vel ut ait Magnus Leo serm. 2. Quadrag. *Hæc est perfectorum vera justitia,*

justitia, ut nunquam præsumant se esse perfectos, ne ab itineris nondum finiti intentione cessantes, incidant in deficiendi periculum, ubi proficiendi deposuerint appetitum.

Ne credas charitatem mox ut nascitur, statim esse perfectam, quia ut rectè ait Augustinus tract.5. in epist.1. Joan. *ut perficiatur, nascitur; cùm fuerit nata, nutritur; cùm fuerit nutrita, roboratur; cùm fuerit roborata, perficitur; cùm ad perfectionem venerit, quid dicit? Mihi vivere Christus est, & mori lucrum.* Adstipulatur Gregorius expendens illud Levitici 6. *Ignis in conspectu meo semper ardebit, quem nutriet Sacerdos subjiciens ligna per singulos dies. Altare Dei*, inquit lib.25. Moral. cap.7. *cor nostrum est, in quo jubetur ignis semper ardere, quia necesse est ex illo ad Dominum charitatis flammam indesinenter accendere.*

Hæc cùm ita sint, bonum facientes non deficiamus, sed charitas magis, magisque abundet, ut illi placeamus, qui ignem venit mittere in terram, nihil volens nisi ut accendatur. Quæramus Dominum, & confirmemur: quæramus faciem ejus semper; nam sine fine quærendus est, inquit Augustinus, qui sine fine amandus est. Mariam quoque beatissimam imitemur, quæ plena gratiâ, gratiam pulsando, petendo, quærendo invenit ampliorem; digna prorsus invenire quod quæreret, cui propria non sufficiebat plenitudo; nec suo volebat bono esse contenta, sed quemadmodum scriptum est: *Qui edit me, adhuc esuriet; qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum.*

SPE

SPECVLATIO III.

Latitudo, & terminus augmenti charitatis, necnon gradus illius explicantur; an etiam possit diminui, resolvitur.

UT ea, quæ ad augmentum charitatis pertinent, breviùs, & juxta clariùs exponamus, omnia paucis quæsitis absolvemus.

Quæres primò, quantum charitas augeri possit.

Respondeo, charitatis augmento nullum præfigi terminum in hac vita, ut patet ex locis superiori reflexione relatis. Unde in Clementina *Ad nostram*, damnatur error Begardorum asserentium, quod potest homo in hac vita ad talem perfectionem pervenire, quâ adeptâ nec in charitate crescere, nec amplius peccare possit. Ratio etiam D. Thomæ artic. 7. id suadet. Augmento alicujus formæ potest præfigi terminus tripliciter: primò ratione ipsius formæ, quæ habet determinatam mensuram, ultra quam si procedatur, destruitur forma antiqua, & nova generatur; sic pallor per continuam alterationem transit in albedinem, vel nigredinem. Secundò præfigitur terminus augmento ex parte agentis, cujus virtus exhausta nequit perfectiorem in subjectum formam inducere.

Tertiò

Tertiò præſcribuntur limites formæ ex parte ſubjecti, quando non eſt capax vlterioris augmenti, & perfectionis. Sed nullo ex his tribus modis præfigi poteſt terminus augmento charitatis in via; non quidem primo modo, charitas enim ſecundùm rationem propriæ ſpeciei terminum augmenti non habet, cùm ſit participatio Spiritus ſancti, qui eſt charitas infinita: non etiam ſecundo modo, quia cauſa infundens, augenſque charitatem, ſolus eſt Deus, cujus virtus eſt infinita: non denique tertio modo, tum quia charitate creſcente, creſcit etiam habilitas ad charitatis augmentum; charitas enim dilatat cor Deum amantis; tum quia charitas non recipitur in ſubjecto ſecundùm potentiam naturalem, ſed ſecundùm obedientialem, quæ nullius formæ receptione limitatur. Hæc eſt enim differentia inter perfectiones ordinis naturalis, & perfectiones ordinis ſupernaturalis, quòd priores participant diuinam perfectionem ſecundùm menſuram ſubſtantiæ creatæ, quæ ex intrinſeco finita eſt; poſteriores verò participant divinam perfectionem ſecundùm menſuram divinæ voluntatis elevantis naturam prout vult.

Quæ ratio D. Thomæ, ſi bene penetretur, non ſolùm convincit charitatem viæ omni carere termino augmenti, ſed etiam id ei ex natura ſua competere, quidquid in contrarium cum Scoto aſſerant quidam recentiores, quibus nonnihil fauere videtur Caietanus hìc. & 3. *p. quæſt.* 7. Si enim charitas, vt aſſerit D. Thomas, ſecundùm rationem propriæ ſpeciei terminum augmenti non habet, quia eſt participatio infinitæ charitatis; euidens eſt ſecundùm mentem

D. Thom.

D. Thomæ, hoc illi ex propria ipsius natura convenire. Quod magis inde confirmatur, quia charitas Dei hoc ipso, quod est infinita, est etiam in infinitum participabilis. Ergo charitas creata, quæ est formalis participatio divinæ, magis magisque participare charitatem increatam potest; nec enim divina foret in infinitum participabilis, nisi eam creata posset magis in infinitum participare. Sanè sicut quia Deus magis, & magis in infinitum visibilis est, ideo data quacumque creata visione, potest dari major; ita cùm magis, ac magis diligibilis sit fons ille divinæ bonitatis inexhauribilis, ideo quacumque positâ charitate potest dari alia, & alia magis & magis sine fine diligens. Quia nimirum quacumque intensione charitatis adveniente semper manet quod est formalis participatio infinitæ Dei charitatis, subindeque quod in infinitum augeri potest. Cum his tamen stat, charitatem habere terminum in patria, non quidem ratione suæ quidditatis, sed ratione conditionis status Beatorum, qui non sunt in via, sed in termino. Cum his etiam stat, quod licèt quivis justus possit semper in charitate crescere, non transiliet tamen terminos à divina prædestinatione positos; unde nullus gratiæ Salvatoris, vel Deiparæ gradum unquam assequuturus est.

Quæres rursum, an charitas viæ possit adæquare charitatem patriæ?

Responsioni præmitto primò, certum esse charitatem viæ & patriæ esse ejusdem speciei, tam quoad

quoad habitum, quàm quoad actum physicè sumptum, ut ex D. Thoma 1. 2. *quæst.67. art.6.* colligitur, necnon ex illo Apostoli 1. Cor. 15: *Charitas nunquam excidit.* Et ratio est, quia & in via, & in patria idem est objectum formale charitatis, divina nimirum bonitas immediatè amata: ab objecto autem desumi unitatem specificam habituum & actuum, suppono ex Philosophia. Dixi actum charitatis viæ, & patriæ esse physicè ejusdem speciei, quia in esse moris constans est, amorem viæ ab amore patriæ specie distingui; quia ad moralitatem libertas requiritur, quæ in patria non invenitur, sicut in via.

Præmitto secundò, certum etiam esse, charitatem patriæ speciali prærogativa esse decoratam; cùm enim amor præeuntem cognitionis lucem sequatur, sicut visio beata amorem patriæ dirigens ferè immensùm fide præstat, ita amor patriæ amore viæ singularibus privilegiis antecellit. In quo autem sita sit illa amoris patriæ præcellentia, difficultas est haud mediocris. Ad cujus tamen qualemcunque elucidationem præ oculis habendum est, charitatem duplici statu constare, connaturali scilicet, & veluti præternaturali. Statum connaturalem sortitur in patria; cùm enim de ratione charitatis sit amor benevolentiæ in bonorum communicatione fundatus, fundansque amorem amicitiæ inter Deum & hominem; & aliunde amicitiæ proprietas sit suavis amicorum convictus & amœna conversatio, quam in patria duntaxat perfectè inveniri constans est: statum verò præternaturalem habet charitas in via, in qua peregrinatur à Domino, quia extra locum suum &

centrum

centrum detinetur; diverſo illi ſtatui diſtincta etiam perfectio correſpondet, quæ etiam in ſacris literis diverſis nominibus appellatur: charitas enim viæ 1. *Cor.* 13. pueritiæ comparatur, charitas autem patriæ virilitati; charitas viæ luci matutinæ, *Proverb.*4. charitas verò patriæ diei perfecto aſſimilatur: Juſtorum enim ſemitæ quaſi lux ſplendens, procedit, & creſcit uſque ad perfectum diem. Unde fit, quod ſicut puer, quantumcunque creſcat, nunquam tamen ad perfectionem viri pervenit, nec lux matutina diei perfecti ſplendorem meridianum attingit; ita charitas viæ nunquam perfectionem charitatis patriæ exæquabit. His præmiſſis

Reſpondeo, quod licèt charitas viæ intenſivè ſumpta, & ex parte ſubjecti conſiderata, poſſit adæquare, imò ſuperare charitatem patriæ; objectivè tamen conſiderata charitas patriæ etiam minima, perfectior eſt excellentiſſima charitate viæ. Ratio eſt, quia ex una parte indubitatum eſt, charitatem viæ B. Virginis, & aliorum Sanctorum inſignium pluribus intenſionis gradibus charitate Sanctorum Innocentium antecellere; ex alia verò parte objectum amatum meliùs in patria voluntati applicatur, intimiùs conjungitur, ſuaviùs poſſidetur: Etenim cùm cognitio objecti influat vel phyſicè, vel ſaltem motivè in voluntatem, & amorem; profectò perfectior viſio perfectiùs influit in amorem, ſubindeque in perfectiorem amorem, ob indivulſam utriuſque facultatis, intellectus ſcilicet, & voluntatis ſympathiam. Ergo licèt actus charitatis patriæ non ſit ſemper perfectior ex parte ſubjecti & habitus, eſt tamen perfectior ex parte objecti, quatenus objectum cognitum eſt cauſa amoris,

diſtinctiones,ratione quarum unum augmentum ſecernitur ab alio; infantilis enim ætas à pubertate, & iſta à virilitate diſtinguitur. Similiter ergo in propoſito charitas habet diverſos ſtatus ratione diverſorum ſtudiorum animæ juſtæ. Primò namque in infantia vitæ ſpiritualis conatur homo à peccato recedere, concupiſcentiis reſiſtere, & omnia divini amoris impedimenta præſcindere. Deinde charitas proficiens, & veluti adoleſcens, virtutum omni praxi incumbit, & pietatis exercitiis ſeriam operam navat. Demùm perfecta uni Deo adhæret, ut ipſo fruatur. Explicatur magis: Omnis quidem charitas etiam in principio Deo uniri avet; eſt enim ignis ſurſum tendens, & amor ad unionem cum amato ſponte ſua proclivis; attamen pro ratione ſubjecti diverſa officia exercet in ordine ad illam unionem capeſſendam. Sic incipiens ad hoc omnes vires,& ſtudia confert,ut pravas peccandi radices nimis poſt peccatum fruticantes, ſin convellat planè, certè quotidie amputet, ut ſublatis impedimentis, Deo quem diligit, copuletur; non ſecus ac ſolent inferiores arboris rami abſcindi, ut in ſuperioribus ſurſum creſcat. Sic proficiens quantum conſequi viribus licet, omnibus nervis enititur,ut piorum operum uberes fructus ferat, & poſt domitam concupiſcentiæ rebellionem actus virtutum ſuaviùs eliciat, unâ quidem manu faciens opus, aliâ verò ſtringens gladium; in eam ſemper curam incumbens,ne aliqua inteſtini paſſionum belli ſcintilla relinquatur, & ut profligata, confectaque concupiſcentia, operum ſanctorum praxim rurſum impedire non poſſit. Sic demùm perfecta,

quantùm in ipsa positum est, summè conatur, ut apertis interioribus animi brachiis dilectum amplectatur, illi uniatur, illum in corde gerat, illi ex intimis tenerrimæ amicitiæ medullis, & totis præcordiorum affectibus agglutinetur. De hoc triplici charitatis gradu sic loquitur August. tract.5. in Canon. Joan. *Nunquid mox ut nascitur charitas, jam prorsus perfecta est? Imò ut perficiatur, nascitur; cùm fuerit nutrita, roboratur; cùm fuerit roborata, perficitur; cùm ad perfectionem venerit, dicet: Cupio dissolvi, & esse cum Christo.* Et hic triplex status similis est motui locali, in quo primò est recessus à termino à quo, secundò accessus ad terminum ad quem, tertiò quies in termino. Ita charitas incipiens, à nugis nugarum, à variis & umbrosis creaturarum amoribus (sic eos vocat Augustinus) recedit; charitas proficiens it de virtute in virtutem, quia scit quod juxta Patres, nostrum non progredi, jam regredi est; & quod incidunt in periculum, qui proficiendi perdiderunt appetitum: charitas verò perfecta, uno Deo vulnerata, amat quia amat, nec aliud quærit quàm amare.

Dices: Charitas in hac vita non potest esse perfecta; tum quia si in aliquo esset perfecta, maximè in Apostolis, in quibus tamen non fuit numeris omnibus absoluta, dicente Apost. Philipp.3. *Non quòd jam comprehendam, aut perfectus sim.* Tum quia in hac vita sanctiores viri, excepta B.Virgine, non vixerunt, nec vivent absque peccato, & aliquo cupiditatis motu. Tum quia in hac vita, ut antea demonstravimus, charitas magis, magisque crescere potest. Ergo malè

malè divisimus charitatem in incipientem, proficientem, & perfectam.

Respondeo, perfectionem charitatis posse dupliciter attendi: Primò ex parte objecti diligibilis, ut diligatur aliquid quantum amabile est; & hoc modo charitas nullius creaturæ potest esse perfecta, quia Deus tantum est amabilis, quantum bonus, id est infinitè. Secundò potest considerari perfectio charitatis ex parte diligentis, si nimirum tantum diligat, quantum potest. Et hoc potest tripliciter contingere. Primò si cor amantis Deum motu actuali & continuo feratur in Deum; & hæc perfectio statum & infirmitatem viatoris excedit, patriæ & comprehensorum privilegium est. Secundò si homo totis viribus contendat, ut uni Deo vacet, iis omnibus prætermissis, quæ absoluta necessitas non requirit. Quæ quidem perfectio in hac vita possibilis est, sed rara avis in terris. Tertiò si aliquis de corde puro Deum super omnia diligens, & in actus dilectionis identidem prorumpens, nihil voluntariè cogitat, nihil deliberatè vult, quod sit divinæ dilectioni contrarium. Et hæc perfectio est essentialis charitatis, omnibus utilis, omnibus necessaria.

Si autem interroges, quibusnam mediis charitas potissimùm proficit, ut tandem perfecta evadat? Respondebo, hac de re consuli posse, & debere libros spiritales, in quibus leges charitatem operibus pietatis nutriri, consolationibus divinis impinguari, tribulationibus roborari, consiliorum praxi perfici. Leges ad illum profectum exigi primùm fervens proficiendi desiderium, quia ut ait Bernardus: *Magna pars pro-*

fectus eſt velle proficere. Et iterum : *Indefeſſum proficiendi ſtudium , jugis conatus ad perfectionem , perfectio reputatur.* Leges quod in oratione præcipuè , & meditatione exardeſcit ignis amoris. Nam ut alicubi Bernardus : *Amorem Dei in homine à gratia genitum lactat lectio , meditatio paſcit , oratio confortat.* Leges quod præteritorum beneficiorum memoria , præſentium experientia, ſpes & expectatio futurorum, amorem ciet , & ferè rapit. Hæc , & aliæ leges, quorum hæc ſumma eſt : Si de Deo cogites , Deum amabis ; ſi amas , non poteris non cogitare: cognitio enim amorem parit , amor cogitationum jugis eſt ſcaturigo. Ultrò amat voluntas bonum ſibi notum , libenter cogitat intellectus de objecto amato.

Quares quartò , utrum charitas , ſicut augeri poteſt , ita diminui valeat?

Reſpondeo charitatem non poſſe directè diminui,ut docet D.Thomas *art.*10. quia nimirum charitas comparari poteſt vel in ordine ad objectum, vel in ordine ad ſubjectum : neutro autem modo diminui poteſt ; non quidem per ordinem ad objectum , quia minima charitas diligit omnia,quæ ſunt ex charitate diligenda : non etiam ex parte ſubjecti, quia vel. hoc fieret per ſolam actus ceſſationem, vel per aliquem actum poſitivum : non per ſolam actus ceſſationem, (niſi in caſu, quo illa ceſſatio foret peccatum , & tunc etiam non minueretur , ſed corrumperetur omnimodis charitas ,) quia cùm charitas ab humanis

humanis actibus non causetur, sed à solo Deo infundatur & augeatur, non potest per cessationem actus humani charitas imminui. Non potest etiam charitas diminui per aliquem actum positivum peccaminosum, quia peccatum illud charitatis intensionem diminuens, vel erit mortale, vel veniale; si mortale, non minuit, sed extinguit funditus charitatem; si verò veniale est, non potest diminuere charitatem, nec effectivè, nec meritoriè; non quidem effectivè, cùm charitatem non attingat, charitas enim est circa finem ultimum; veniale autem est quædam inordinatio circa ea, quæ sunt ad finem: non minuitur autem amor finis ex eo, quod committatur aliqua inordinatio circa ea, quæ sunt ad finem, sicut aliquando infirmi multùm sanitatis amantes, inordinatè tamen se gerunt in dietæ observantia; & in speculativis scientiis falsæ opinationes circa ea, quæ deducuntur ex principiis, non minuunt certitudinem principiorum. Non potest etiam veniale charitatem meritoriè minuere: nam qui delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in majori; Deus namque non plus se avertit ab homine, quàm homo se avertat à Deo. Ergo qui inordinatè se habet circa ea, quæ sunt ad finem, non meretur pati detrimentum in charitate, quæ ordinatur in ultimum finem.

Et confirmatur: Si peccata venialia minuerent charitatem, ut arbitratur Altissiodorensis *lib.3.tract.5.* nec omnino dissentit Victoria, censens opinionem illam non esse ita improbabilem, uti credi in Scholis assolet; si, inquam, vera foret illa sententia, sequeretur quod multiplica-

tis peccatis venialibus, tandem gratia funditus destrueretur, cùm omne finitum per ablationem finiti consumatur. Consequens autem est inauditum in Ecclesia Catholica, quæ semper docuit solis mortalibus amitti gratiam; ideo namque mortalia dicuntur, quia necem animæ inferunt. Unde Tridentinum *sess.6. cap.*11. docet propter peccata venialia Sanctos non desinere esse justos. Nec huic argumento ulla adhiberi potest solutio, quæ non sit error, vel figmentum. Dicere enim, quod ultimum veniale fit mortale ex circumstantia, quâ quis tenetur servare gratiam; id, inquam, dicere est erroneum & intolerabile: quis enim potest scire, vel cui revelatum est illud ultimum veniale, quod mortale evadit? Respondere verò minimam gratiam baptismalem plures habere partes, quàm sunt peccata venialia possibilia, & per peccata venialia subsequentia gratiam remitti minus & minus in infinitum: id, inquam, respondere, & chimæricum est, & falsum. Quis enim credat, in infimo gradu gratiæ plures esse gradus intensionis, quàm sint peccata venialia possibilia? Quis credat, peccatum veniale subsequens, tametsi sit æquale vel gravius (ut sæpe contingit) non æquè, vel magis imminuere gratiam, quàm primum. Denique dicere, quod licèt justus plura venialia committat, tamen quia multa bona opera intermiscet, quibus quod deperditur, compensatur, ideo charitas non corrumpitur; id, inquam, est paulò verosimilius, reapse tamen à veritate alienum est, quia qui in peccata venialia, præsertim voluntaria, crebrò labitur, vix, ac ne vix quidem fervidos charitatus actus elicit, sed tantùm debiles,

debiles, & remissos, quibus non augetur charitas, saltem in via, secundùm omnes Thomistas. Ergo per peccata venialia in via destruitur charitas: quod si destruatur in via, ne expectes quod reinfundatur post mortem.

Dices: Videmus, & experimur, quod venialium frequentia fervorem charitatis imminuit; unde & habilitas, promptitudo, & vigor charitatis languescit: ergo imminuitur ipse habitus; si enim idem habitus permaneret, eandem facilitatem, eundemque fervorem conferret.

Respondeo, hoc argumento probari, solùm peccatis venialibus remitti fervorem, & impediri exercitium charitatis, & etiam ipsam charitatem non solùm minui, sed sæpe etiam indirectè corrumpi per peccata venialia, quatenus multiplicatis culpis venialibus, & tepida vivendi ratione, ac intermissis charitatis motibus, pravæ cordis inclinationes radices agunt penitiores, in eoque firmatæ charitatem veluti suffodiunt, in rationem insurgunt, & ad peccata, quibus destruitur charitas, alliciunt & pertrahunt voluntatem. Moraliter etiam indirectè ad charitatis exterminium concurrunt, quatenus meretur homo tepidus, ut Deus auxilia specialia subtrahat ad eas vincendas tentationes necessaria, quibus sine speciali gratia succumbit. Hac de causa dicitur Deus tepidos evomere. *Vtinam*, inquit Apocal. 3. *calidus esses, aut frigidus; sed quia tepidus es, incipiam te evomere ex ore meo.* Qui vomitus, & expulsio denegationem auxiliorum specialium significat. Unde Patres fugam peccatorum venialium, & cordis custodiam tantoperè inculcant. *Nolite contemnere venialia*, inquit

August. lib. de decem chord. *quia minima sunt; sed timete, quia plura. Plerumque enim bestia minuta multa necant. Nunquid minutissima sunt grana arena? Sed si arena amplius in navi mittatur, mergit illam ut pereat. Quàm minuta gutta pluvia? nonne flumina implent, & domos dejiciunt? Timenda est ergo ruina multitudinis, etsi non magnitudinis.* Quæ omnia in sensu dispositivo intelliguntur, quatenus venialia sensim pravos habitus pascunt, qui charitatis exitium moliuntur.

Pro intellectu literæ D. Thomæ *art.* 10. explicanda sunt breviter duo, quæ nonnullam possent ingerere difficultatem. Primò cùm ait initio corporis, charitatem in comparatione ad objectum minui non posse, nec augeri: & tamen superiùs diximus, charitatem in patria esse objectivè majorem. Secunda difficultas est in eo, quod ait, peccatum mortale effectivè corrumpere charitatem, id enim videtur falsum. Nam sicut à solo Deo producitur charitas, & conservatur, ita ab illo destrui potest, & à nobis moraliter duntaxat dispositivè.

Respondeo ad primam difficultatem, aliter accipi à D. Thoma ly *ex parte objecti*, aliter à nobis suprà acceptum fuisse. Loquitur enim S. Præceptor de quantitate extensiva objecti, ut sit sensus, minimam charitatem diligere omne objectum diligibile: nos verò loquuti sumus de quantitate objecti applicativè, & accommodativè, quatenus idem objectum, quod respicit charitas, melius in patria, quàm in via potentiæ applicatur; unde melius illic, quàm hîc voluntas operatur. Ad secundam dicendum, quod sicut

in

in naturalibus licèt anima rationalis à ſolo Deo producatur in corpore, tamen quia compoſitum ex anima & corpore ex parte ſubjecti ſubjacet agenti naturali, putà igni, ſi ignis agendo in corpus humanum tantum calorem producat, ut eo diſſolvatur corporis compages, ignis dicetur effectivè expellere animam à corpore; & ſi tunc anima deſineret eſſe, diceretur eam corrumpere: ita licèt à ſolo Deo charitas efficiatur, attamen in voluntatis libera facultate poſitum eſt elicere peccatum mortale, quod magis repugnat vitæ ſpiritali, quàm nimius calor vitæ corporali; ideo peccans mortaliter effectivè charitatem expellit: & quia charitas expulſa deſinit eſſe, ideo eam peccatum mortale phyſicè corrumpere dicitur. Quorum omnium ratio eſt, quia forma, ſicut in fieri, ita in conſervari exigit ſubjectum diſpoſitum: unde ſicut produci nequit in ſubjecto contrariis diſpoſitionibus inſtructo, ita nec in eodem conſervari. De amiſſione charitatis agit S. Doctor *art.* 11. Sed de eodem argumento ſermo redibit in materia de gratia.

Reflexio.

Satis, & pluſquam ſatis de charitate diximus, quam ſentire magis quàm definire expediret. Nam etſi habuerimus prophetiam, & noverimus myſteria omnia, & omnem ſcientiam, charitatem autem non habuerimus, nihil ſumus. Quid prodeſt nobis de charitate tam operoſà diſſertatione diſputare, ſi dum ſpiritus in contemplanda charitate emicat, cor terrena ſapit, mun-

danis inhiat,& incumbit? Quî tempus terimus, dum Deum non amamus; Deum, inquam, cujus amoris erga homines prodigium amorem nostrum vendicat totum sibi?

Igitur uno Dei amore flagremus, in ipsum sine modo intendatur affectio nostra, qui dilexit nos ultra omnem modum, ut nihil prorsus in animæ facultates irrepere sinamus, quod summam erga Deum dilectionem nostram minuat, aut transferat; sed in omnibus illi soli, & semper magis, magisque placere satagamus, qui sic dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret. *Sic*, inquam, id est incredibili amoris vehementia, conatu, excessu, vi, suavitate, nimietate. *Deus*, inquam, nos amavit, non Rex, non Imperator, non Sanctus, non Angelus, non Seraphim, sed Deus infinitus, immensus, sufficientissimus. *Dilexit*, inquam, amore dignitatis oblito, & majestatis ferè nescio, dignatione divite, affectu potente, suasu efficaci. *Dilexit* amore electionis, libero, gratuito, benefico, merita excedente, & nos. *Mundum*, inquam, amavit damnationis reum, peccato sordidum, miseriis scatentem, beneficiorum immemorem, Dei hostem: & mundum totum; quia vult omnes salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. *Vt filium*, inquam, pro nobis traderet, non Angelum, non alium mundum, non divitias, non virtutes; sed filium, inquam, *suum*, non adoptivum, sed naturalem, in pretium redemptionis, in socium peregrinationis, in cibum refectionis, in præmium resurrectionis. *Daret*, inquam, non venderet, non mutuaret, sed daret gratis; parvulus enim datus est nobis, & nobis natus,

Hæc cùm ita sint, charitatem sectemur, quæ est vita fidei, spei robur, & omnium intima vis, & medulla virtutum. Charitatem amemus, quæ vitam ordinat, affectus inflammat, actus informat, excessus corrigit, mores componit, valet ad omnia, & sine qua nihil valent omnia.



DISSERTATIO V.

Appendix.

Commendatio Fidei, & Religionis Catholicæ, seu Romanæ; ejusdemque triumphus de infidelibus reportatus.



QVÆ ad demonstrandam Ecclesiæ Catholicæ, sive Romanæ credibilitatem desiderari possent, dissertatione præambula secunda voluminì præfixa operosè prosequuti sumus; de Ecclesiæ etiam præsidiis, sive fidei regulis & nervis, in fronte tertii voluminis, ubi locos theologicos, seu inexhausta veræ Theologiæ promptuaria aperuimus, fusè disputavimus; quibus omnibus Christianæ, Catholicæque Religionis veritas & præstan-

ria omni generę probationum invictè, & nisi fallor perspicuè, ante Lectoris oculos expansa est.

Verùm quia Theologis de fide tractantibus solenne est in laudes Ecclesiæ excurrere, ut in hac materia infinita consuetudini morem geram, & tuæ (Lector) eruditioni, & pietati consulam, operæpretium duxi, si Religionis Catholicæ gloriosos de innumeris hostibus triumphos exponerem, quibus & fidei credibilitas firmari, & filialis fidelium erga matrem Ecclesiam amor accendi facilè potest.

Et sanè ea libens iterum, atque iterum verso, & reverso, quæ ad illius Ecclesiæ commendationem conferunt, cujus non solùm amore teneor, sed veritate ita convincor, ut faciliùs dubitarem vivere me, quàm esse vera, quæ ab illa audivi. Quanvis ergo materiam istam occupasse aliàs videamur, verba tamen suggeret non solùm amor, sed & copia Ecclesiæ illius, quam rectè dixeris favorum cœlestium acervum, & universale divinarum gratiarum depositum. Hoc unum timeo, ne me inopem copia reddat, dum sermo est de Ecclesia, cujus antiquitas omnem transcendit memoriam, cujus duratio finem nescit, cujus amplitudo metas omnes prætergreditur, cujus filiorum multitudo arenam superat maris, & stellas cœli; cujus sanctimonia nec similem habet, nec parem habebit: Ecclesia, inquam, cujus sponsus Deus, cujus dos gratia, cujus rector Spiritus sanctus, cujus testimonium verbum Dei, cujus cibus caro Dei, cujus custodes Angeli, cujus præmium summum bonum: Ecclesia, inquam, cujus Legislator sapientia Dei,

cujus

cujus semen sanguis Christi, cujus fortitudo virtus Crucifixi, ab omnibus portarum inferi concussionibus secura: Ecclesia, inquam, quæ uni capiti obediens Romano Antistiti, est omnium Domina; quæ in varias dispersa nationes, est una; quæ nonnullorum filiorum sordibus obscurata, est sancta; quæ in plures distincta gradus, est consona; quæ innumeris fœcunda filiis, est virgo; quæ divitiis abundans, spiritu pauper est; quæ adversitatibus exagitata, est pacifica; quæ expugnata, est, & fuit semper victrix, semper triumphans; tot ornata palmis, quot fuit Infidelium armis & irruptionibus lacessita.

Nemo sanè Ecclesiæ illatas injurias, & persequutiones enarrare sufficeret. Profectò *non mihi, si linguæ centum sint, oraque centum, omnia pœnarum percurrere nomina possim.* In illam enim cruentum & obstinatum bellum moverunt Judæi, Gentiles, Hæretici, qui licèt erroribus dispares, in unum tamen unius fidei exterminium certatim conspirarunt. Judæi felicitati & cremento Ecclesiæ antiquarum cæremoniarum specioso zelo invidebant: Gentiles ob idololatriæ destructionem paternâ superstione commovebantur: Hæretici pro obbibiti erroris defensione insurgebant. Duo priores, ne à principatu, & possessione deturbarentur; postremi, ut novum adversùs Ecclesiæ regnum, principatumque bellum inducerent, altare contra altare erigerent, & de Ecclesiæ victoriis ipsi gauderent.

Sed quomodo, inquies, fuit victrix Ecclesia, in suis cunis semper victa, in membris suis vel gladiis cæsa, vel in exilium relegata, vel in carcere captiva, vel fame consumpta, vel in aquis suffo-

suffocata, vel flammis exusta, vel in fornacibus liquata, vel sagittis confossa, vel lapidibus obruta, vel novaculis excarnificata, vel pectinibus ferreis sulcata, vel in equuleis suspensa, vel plumbatis contusa, vel à feris discerpta, vel æneis tauris accensis & candentibus inclusa, vel melle piceque oblita, ut post vesparum aculeos fierent nocturnarum vigiliarum candelæ? Ita planè, sed noli mirari, quia ut ait Ambrosius, *Ecclesia tunditur fluctibus, sed non subruitur; ceditur, sed non labefactatur.* Videbatur quidem illa devicta falsis accusantium testimoniis, obstrepentibus populorum querelis, opprimentibus tyrannorum sententiis, mactantibus tortorum immanissimorum suppliciis. Sed inter tot imminentes ruinas florentior erat & vegetior, quia ut ait Hilarius libro 6. de Trinit. *Proprium est* Ecclesiæ, *ut tunc vivat, cùm caditur; tunc intelligat, cùm arguitur; tunc obtineat, cùm deseritur.* Unde, teste Gregorio *lib. 9. Moral.* assimilatur Arcturo, qui tametsi semper in cœlo versetur, nunquam tamen occidit. *Arcturus*, inquit, *semper versatur, & nunquam mergitur; quia & sancta Ecclesia persequutiones iniquorum sine cessatione tolerat, & usque ad mundi terminum sine defectu perdurat. Arcturus dum versatur, erigitur; quia tunc sancta Ecclesia valentiùs in veritate reficitur, cùm ardentiùs pro veritate fatigatur.* Non esset Ecclesia similis Christo, nec illius capitis corpus, nisi per tribulationes triumpharet: *Christus enim,* uti Paulinus *epist. 31.* ait, *vicit, cùm judicatus est; cedendo superavit, & cadendo in mortem, resurrexit in gloriam.*

Quare necessaria fuit illa Ecclesiæ probatio, ut

ut triumphi campum aperiret hostilis infidelium pugna. Nulla enim sunt, ut Patres clamant, sine tentationum experimentis opera virtutis, nulla sine perturbationibus fides, nullum sine hoste certamen, nulla sine congressione victoria. Sic semina messium gelu cooperta, & mortua germinant: sic ignis flatu premitur, ut crescat: sic unguenta commota redolent: sic aromata fragrantiam suam cùm incenduntur, expandunt: sic vinea putata uberior redditur & fœcundior: sic arca Noë ab undis sepelienda diluvii, ab iisdem altiùs ferebatur, ejusque concussio, ipsius erat erectio: sic Luna videtur deficere, & non deficit, & obumbrata non obscuratur. Ita planè Ecclesia per filiorum infinitorum mortem vivida, per dispendia dives, per ruinas gloriosa effecta est, ut singulorum inductione sæculorum clarebit, ut verum sit illud Tertul. in Apolog. *Plures efficimur, quoties à vobis metimur; sanguis Martyrum semen est Christianorum.*

§. I.

Primum Ecclesiæ sæculum.

DE isto sæculo verè illud Davidis vaticinium impletur, quod Psal. 128. fudit: *Sæpè expugnaverunt me à juventute mea, etenim non potuerunt mihi.* In juventute enim, in cunis potissimùm vexata, gloriosiùs quoque triumphavit: *expugnaverunt, & non potuerunt*, id est, ut ibi Augustinus exponit, *valuerunt mihi*

sicut

ficut ignis ad aurum, non ficut ignis ad fœnum. Tunc mundus sub sole totus in Christianum armatus sæviit; tunc fremuerunt gentes, & populi meditati sunt inania; inania planè, quia *expugnaverunt, & non potuerunt.* Unde impleta est etiam Prophetæ Evangelici, Isaiæ nimirum, sententia: *Congregamini populi,* inquit cap.8. *& vincimini; confortamini, & vincimini; accingite vos, & vincimini; inite consilium, & dissipabitur; loquimini verbum, & non fiet, quia nobiscum Dominus.* Vana ergo fuit hominum tota quanta industria & furia in Christianos, quia non est consilium contra Dominum, qui per hostes suos consilia sua implet, cui adversarii manus commodant & industriam, etiam dum suis studiis velificantur, ut sapientiam sapientum confundat, & præpostera humanæ prudentiæ consilia reprobet. Quia sicut Christus est Christianorum Legislator, ita Christiani character crux est, & persequutio. Sed potissimùm ei in cunis paratum excidium fuit. Decurramus pugnas, ut numeremus triumphos.

Prima persequutio à Judæis mota est. Nam Christum ipsum legis novæ latorem, flagellis cæsum, colaphis percussum, sputis fœdatum, appositâ ad manum arundine pro sceptro, & ad caput spinea corona pro diademate, per crudele ludibrium adoratum in crucem egerunt. Sed tanti parricidii, vel potius Deicidii horrorem totus mundus significavit; nam terra tremuit, dissiliere saxa, obtenebrescere per diem Sol cœpit. Vides quomodo certamen sequatur triumphus, qui magis effulsit in resurrectione,

quâ

quâ vitæ se ipsemet reddidit, & quasi novus & redivivus Phœnix, suis è cineribus pulchrior emicuit, & per quadraginta dies resurrectionis fidem constabilivit, & ad gloriæ coronamentum, stupentibus qui viderunt, in cœlos se sustulit. Unde qui mortem in aliis vicerat, in se passus est, ut gloriosiùs de hostium ferocia triumpharet, & suo cresceret casu, nisi talis esset, cujus majestas augmentum non capit. Cui enim nihil ad augendum fastigium superest, hoc unum restat, si descendat.

Cùm nihil ampliùs in Christum possent Judæi, in discipulos exarserunt. Isti enim palam Christum Deum clamantes, ejus fidem omni linguarum genere cum stupore omnium explicantes, & sermonem confirmantes sequentibus signis, catenis onerantur, in carcerem truduntur, verberibus crudelissimè lacerantur, & cùm eis non possent resistere loquendo, sæviendo voluere. Nam Stephanum incurrentium densè lapidum grandine obruerunt, & obruendo coronarunt. Sed frustra nititur sæva crudelitas; nam dum Diaconorum clarissimum inhonorant, ad tam dignum spectaculum inspiciendum paradisus mirabundus, & miraturus apertus est, & Christus ipse è cœlis stans, applaudere dignatus est. Cæteros deinde discipulos in fugam agunt, sed unde Christianismum extinguere satagunt, inde Christianismum promovent. Nam expulsi Jerosolymis Apostoli Gentilismum, id est orbem totum illustrare cœperunt, & ab Asia in Africam, Europamque radios effuderunt. Ergo non obfuit, sed mirè profuit Hebræorum persequutio, & Stephano illata mors. Perierat orbis, nisi

nisi ille periisset, fugatique discipuli fuissent. Quia orationi & morti Stephani dedit Christus Paulum, pro quo convertendo iterum venit qui pro toto mundo semel venerat, quia unus Paulus æquivalet mundo. Gentes omnes per discipulos sibi Christus subdidit. Paulum per seipsum redegit. An quia Paulus superatu difficilior, ut de Saulo victoria Christo eximia esse debuerit? An quia per Paulum mundus convertendus totus, & Pastor ovilis Christi fieret, ad quod disperdendum ibat ut lupus? In Jacobum tandem furunt, & Regis Agrippæ jussu capite cædunt; sed in Tyrannum illum, cujus sævitiâ extinctum iri Christianismum avebant & putabant, recidit malum consilium, quia eum vermes Cæsareæ absumere non cessarunt. Dignus sanè qui talibus carnificibus periret, qui Judæorum invidiæ vermium pessimo placens, plexuerat innocentem.

Quàm benè Deus implet voluntatem suam per illosmet, qui contra suam se voluntatem armarunt! Adeo namque divinis consiliis ancillati sunt Judæi, dum obsistere crediderunt, ut inde fides in omnem terram diffundi cœperit. Expulsus enim à Judæa Petrus post constitutam per septennium Antiochenam Ecclesiam, Romæ Ecclesiam omnium futuram principem & magistram fundavit, ut latiùs præsideret religione divina, quàm dominatione terrena; nec Imperium Christi per clades, sicut olim Scipiones & Cæsares, sed per beneficia Petrus proveheret. Pulsus quoque Paulus Asiam, Græciamque, non tam passibus, quàm victoriis peragravit, ut Romæ tandem triumpharet. Ni pulsi fuissent similiter

militer alii Apostoli, nec Andreas Scythas superasset, nec Philippus in superiorem Asiam jura Christi promovisset, nec Thomas Parthos, Medosque cum Indis Christi subjugasset Imperio, nec Bartholomæus Armenos, Albanosque ritibus Christianis informasset, nec Matthæus Æthiopes Baptismatis sacris undis dealbasset, nec Simon cum Thaddæo Mesopotamiam simul & Persidem subegissent, nec Mathias Africanorum animos flammis purioribus accendisset, quàm quibus corpora & regio aduruntur. Accessit deinde ad vindictam Judæorum Jerosolymorum excidium, quo Gens illa Christum expertus est ultorem, quem Salvatorem abjecerat, ut suo mergeretur in sanguine, quæ se per summam impietatem divino polluerat. Sed de his Judæorum obsessorum cladibus fusè *in tract. de Incarn.* disseremus.

Non solùm ab exteris, sed quod non minùs noxium est, etiam à domesticis fidem scindere molientibus Ecclesia passa est. Porrò Hæreticorum primipilus & coryphæus fuit Simon Magus, qui circa annum 68. ejurato Christianismo, cùm operandorum miraculorum virtutem ab Apostolis pecuniâ emere non potuisset, eam à dæmonibus nefandâ apostasiâ sibi asciscere conatus est. Ex eo nedum simoniæ sordida pestis, quâ spiritalia pro temporalibus veneunt, nomen sortita est; sed etiam impura soboles propagata ex eo quasi putrido cadavere verminavit. Menander quippe, Saturninus, Basilides, Carprocates, Cerdo, Marcion, Elxay, Cerinthus, Ebion, Nicolaïtæ, Gnostici, Adamitæ, veluti ex stercoris spurcitiis pullularunt. Earum

sordes

fordes emovere, & refricare nec placet, nec decet. Quibusdam eorum placuit libidinum confusio, aliis Judæorum ritus, sed pessima omnium, communisque sententia fuit negata Christo Servatori divinitas, quam sibi scelestissimus Simon arrogarat.

Sed perfidorum consilia evertit Deus: nam Simon in cœlum evolare tentans, Petri oratione Romæ deturbatus est elatus in altum, ut lapsu graviore rueret, & effractis casu cruribus humi reperet, nec gradi posset, qui Icarica temeritate volare præsumpserat. Archihæretici verò discipulos Apostoli doctrinæ malleo tutuderunt; calyculos verò regerminantes, & infeliciter fruticantes Apostolicis traditionibus Ignatius martyr, Polycarpus, Irenæus, aliique putaverunt. In Christianismum sævit etiam Nero omnis boni impatiens; nam quomodo Christi Apostolis Petro & Paulo pepercisset, qui nec matri, nec uxori, nec præceptori pepercerat? Occasio autem persequutionis fuit urbis à Nerone combustæ conscientia: credidit enim atrox tyrannus innocentem se habitum iri, si conflagrationis invidiam in Christianos derivaret, & affictum crimen immaniter puniret. Quasi verò scelera sceleribus purgare potuerit innocentiæ publicus hostis? Quasi innocentiæ argumentum non esset tam nocentis, tamque innocentium accusatio?

Itaque Petrum Tyranni crudelitatem in Christianos pœnas congerentis liberè increpantem, in crucem verso deorsum capite affixit. De quo Petri suspensi situ multa multi scripsere præclara. Alii Apostoli humilitati talem corporis

ris habitum adſcripſerunt, indignum quippe ſe arbitrabatur in ea figura mori, quâ Chriſtus orbem redemerat. Alii, ut cœlum, quò inhiabat, liberiùs aſpiceret, & aſpectu patientiam ſuam animaret. Sed hanc Petri circunſtantiam eximiè expendiſſe P. Labbeum Societatis JESV, in quodam elogio aliàs me legiſſe memini. Inverſum, inquit, eſt hoc Petri caput, & rectum. Jacere ſic debuit, ut rectà cœlum aſpiceret. Nunquam rectiùs aſpexit, quàm dum ſic vidit. Puto ſic aſpexerat, dum Chriſto reſpondit: Tu es Chriſtus filius Dei vivi. Penè naufragium in mari fecit, dum aliter aſpicit. Invertit caput ad Chriſtum, & evaſit. Nec fugiſſet in horto, nec negaſſet in Palatio, ſi ſic aſpexiſſet. Nemo peccaret in cœlum, ſi cœlum aſpiceret. Inverſus cruci affigi voluit, ne poſſet aufugere. Inverſus, ut à terra iter ad cœlum faceret. Inverſus, ne aliud præter Deum, & cœlum videret. Inverſus, ut pendentem à cruce Magiſtrum cerneret. Inverſus, indignum ſe ratus, qui rectus penderet. S. Petre, nunquam rectiùs ambulaſti, quàm capite. Scilicet itur ad cœlum magis affectibus, quàm pedibus. Evolare rectus in cœlum Simon Magus tentavit, & corruit. Tentavit inverſus Simon Petrus, & rectà ivit.

Verùm nihil profuit ſævà crudelitas; nam & Apoſtolorum mortem illuſtravere miracula, & tyranni immanitatem ipſamet Neronis manus ulta eſt, ut ſe occideret, qui tot clades intulerat, tot parricidia, tot Chriſtianorum neces patrarat. Illud porrò in Apoſtolorum morte contigit. Nam Petrus in carcere fontem elicuit, ut futuram doctrinæ ſuæ ubertatem præſignaret.

E Pauli verò resecto collo, capiteque reciso non cruor de more, sed lacteus manavit humor, ut qui tanquam nutrix in medio fidelium lac vivens dederat, Ecclesiam etiam moriens doctrinæ suæ lacte nutriret. *Rorat hoc caput lacte, non sanguine*, inquit laudatus P. Labbe; *perfudit hic liquor carnifices, & fecit martyres. Manant lacte[epistola Pauli. Orbis totus vivit hoc lacte.*

Quanvis Ecclesia à Vespasiano & Tito nonnihil in suis primordiis passa sit, damna tamen ab eis illata prolusiones duntaxat fuerunt, & præludia persequutionis sub Domitiano circa annum 92. instaurandæ. Sed nihil mirum, si non parceret Christianis vir naturâ ferox, & sanguinis sitibundus, qui cùm se humano saturare cruore non posset, in muscis necandis, & acu pungendis summa cum voluptate occupabatur. Post Clerum, Pontificemque Cletum interfectos, post Christianos toto quàm latè patet orbe mactatos, totam Religionem eversurus erat in Joanne Evangelista, nisi magno prodigio magis inde amplificata fuisset. Joannes namque Romam accitus non solùm fervens oleum sine noxa ingressus est & egressus, sed etiam fidem inde propagavit, unde Tyrannus extinguendam arbitrabatur: relegatus quippe in insulam Pathmos, & incolas fidei jugo subjecit, & totum Christianismum scripta Apocalypsi erudivit. Sic Deo militant, quæ Deo obsistere nituntur: sic Domitianum domuit virtus Christi, quæ domanda videbatur. Quia nimirum, non absimili modo recreavit Deus mundum, quo initio creavit. E nihilo eduxit orbem omnium conditor Deus;

Deus; è nihilo etiam formavit Ecclesiam, quæ humilitate crevit, quæ assurrexit ex cladibus, quæ funeribus vixit, quæ martyriis coronata, suorum cruore veluti semine propagata est. Quis non agnoscat digitum Dei, & potentiam quam fecit in brachio suo adoret, postquam per aliquos numero paucos gentes sub cœlo totas illustravit, per ignobiles de Imperatoribus triumphavit, per destitutos viribus humanis, & unâ demùm suâ infirmitate nixos, omnes terræ & orci potestates devicit? Sed virtus crucis in infirmitate perficitur; cùm infirmatur, tunc potens est; inter adversa invalescit, & per adversa, quia in sola spe gratiæ cœlestis innititur, Deo uni fidit, qui mediis contrariis finem assequitur, qui dat nivem sicut lanam, nebulam sicut cinerem spargit. Et sanè justum planè erat, ut Ecclesia sponsa sponso Christo conformaretur, qui è cœlis ad terram homo factus descendens infirmitate crevit, persequutione adolevit, paupertate ditatus est, ex pœnis impassibilitatem elicuit, ex morte immortalitatem.

§. II.

Secundùm Ecclesiæ sæculum.

TRanquillitatem Ecclesiæ spondere videbatur benigna Trajani indoles; verùm persequutionem accendit ipsa speciosa pietas, quâ nitebat: credebat namque vir superstitionibus addictus, sacrificium se præstare Diis suis, si nomen

men Christianum, quod omnium criminum instar erat, penitus circa annum 101. deleret. Et quanvis vel tantâ carnificinâ fatigatus, vel innocentium patientiâ permotus, non nihil de sua feritate remiserit, sub Adriano tamen circa an. 120. recruduit tempestas, sed sedata parùm sub Antonino fuit; pertæsus enim tot impietatum pius Imperator, edicto cavit, ne cuiquam Christianum nomen crimini foret, aut torturæ. At breve sub Antonino gaudium fuit; post brevem enim pacis parenthesin, circa annum 140. & sequentes adeò per Aurelium, & Verum instaurata fuit carnificina, ut non interrumpi visa sit, nisi ut vires interim augeret, & atrocior evaderet post quietem & inducias.

Sed quid tot machinis, tot artibus, tot tormentis molimini, ô Tyranni? Frustra ferociâ, & doloribus conspiratis in illos, quos patientia faciet & vestri victores, & mundi triumphatores. Frustra in Clementes, Anacletos, Ignatios, Dionysios Areopagitas, & alias Athletarum myriades ferrum distringitis; frustra legiones integras absumitis, frustra militum millia cruci affigitis: nihil inde, nihil omninò proficitis, nisi ut fidelium soboles excisis stirpibus vegetior succrescat, & floridior.

Non solùm foris pugnas, sed intus quoque sensit timores Ecclesia, agnovitque deteriores esse domesticos hostes, quàm extraneos. Id experta est in Valentino, qui & novos Deos cudit, quos Æonas, seu sæcula dixit; & Servatorem non è Virgine, sed è cœlis assumpsisse carnem effutiit, & resurrectionem ut impossibilem inficiatus est, & alias innumeras cùm circa dogmata,

ta,

ta, tum circa mores sordes invexit: quarum fœtore & horrore ipsemet stupefactus palinodiam sub Higino cecinit, sed corruptum peccatis judicium in priores impietates relapsum est, sed non impunè: nam & ab Eleutherio proscriptus est, & Justini, Irenæi & Tertulliani Scriptorum molibus veluti malleis & fulminibus obtritus est.

Sed vix opus erat adversus Valentinum & gregales ac discipulos tot illustrium militum ense; sponte sua ruebat hæc insana secta, similis enim erat Valentini Schola domibus illis, in quibus recluduntur furiosi, adeo fœdè & variè delirabant. Nam & Ophitæ serpentis sapientiam adorabant ut numen, & Caïani salutem solis turpitudinibus deberi blasphemabant, magis an insaniebant, vix discernas: Judam quoque super omnes divos efferebant, legitimâ quidem infandæ doctrinæ consequutione. Ex eadem Valentini cloaca egressi sunt Sethiani, sic dicti, quia Christum non alium esse, quàm Seth Adami filium, per summam ineptiam asserebant, aliasque proferebant non tam hæreses, quàm somniantium & lunaticorum exerrationes. His accesserunt Bardesanistæ, duce Bardesane Syro; Ascodrytæ, qui & Sacramenta rejecerunt, rati corporalia ad spiritalia significanda, efficiendáque esse inepta. Illos imitati sunt Apostolici, ab abdicatione temporalium sic dicti, ut eo fuco errores præcolorarent. Illis sese adjunxerunt Marcitæ, seu Marcosii, à Marco apostata dicti, qui hæresim magiæ fictis miraculis obliniebant. Hos sequuti sunt Encratici, qui etiam Aquarii, vel Hydroparastatæ dicti sunt, quia & matrimonio, & esu car-

nium, & potu vini etiam in myfteriis fuis interdicebant, ut hoc temperantiæ colore à communis Magiftri Valentini fordibus alienos fe effe profiterentur. Sed nihil aliud tanta errorum fylva, nihil tam putida errantium colluvies fecit, quàm ut contrariorum oppofitione & difcordia fidei fplendor & unitas magis eniterent.

Sub idem tempus Ecclefiam deformare nifus eft Hermogenes arte pictor, fed craffarum hærefeon architectus. Nam materiam ingenitam fingebat, unde & difcipuli Materiarii dicti funt, jufta appellatione; adeo enim materiæ immerfi funt, ut & Deum corporeum, in Soleque morantem fingerent, & animas rationales ex igne & fpiritu ab Angelis fabricatas delirarent. Sed hæc deliramenta citò fides expunxit, quæ ipfi rationis naturalis lumini, & faniorum Philofophorum placitis adverfantur.

Periculofior fuit Montani tentatio novam fectam fpecie arctioris difciplinæ, & fanctimoniæ invehentis, falfo caftitatis amore fecundas nuptias parum ab fcortatione fejungentis: in martyrio autem pro Chrifto tolerando ita intrepidos volebat effe Chriftianos, ut inter transfugam fidei, & perfequutionis profugum vix, ac ne vix quidem diftingueret. Virtutes morales in mediocritate fitas, ita ultra modum Montaniftæ colebant, ut jejunia, abftinentias, & temperantiam intemperanter obfervarent. Denique in doctrina, in moribus, in vitæ cultu nihil non afperum, nihil non rigidum, nihil non in fpeciem fanctum præferebant. Magna certè tentatio, quia ut præclarè Lirinenfis, in Ecclefia Dei tentatio eft populi error Magiftri, & tanto ma-

jor

jor tentatio, quanto ipse est doctior, & in speciem sanctior, qui errat. *Et profectò magna tentatio est*, inquit, *cùm ille, quem tu Prophetam, quem Prophetarum discipulum, quem Doctorem & assertorem veritatis putes, quem summa veneratione & amore complexus sis, is subitò noxios latenter subinducat errores, quos nec citò deprehendere valeas, dum antiqui magisterii duceris prajudicio; nec facilè damnare fas ducis, dum Magistri veteris impediris affectu.*

Verùm impostoris vecordia citò claruit, dum se Paracletum à Patre ad calamitatum solatium missum stultissimè finxit. Unde mirum est, & judiciorum inscrutabilium Dei abyssus multa, quod tantæ insaniæ portentum non deprehenderit Tertullianus, vel quod deprehensum amarit. Quod Montano adhæserint Priscilla, & Maximilla fœminæ arreptitiæ, & insanorum novitii dogmatis somniorum curiosæ, non mirandum; quod exurgentes novellas Montani furias obviis ulnis exceperint suprà memorati Pseudo-Apostoli, affectatum paupertatis, aliarumque virtutum studium ostentantes, credere proclive est. At quod iis nugamentis adhæserit Tertulliani ingenium acre, post multos ex errorum tenebris ad veram fidei lucem revocatos, quis credere audeat, aut possit? Et tamen reapse ita contigit. Ille, ille Tertullianus, de cujus omnifaria eruditione, & ingenii acumine plena sunt Authorum monumenta; ille, quem Cyprianus tanti fecit, ut ne diem quidem absque ejus lectione transigeret, illumque Magistrum per antonomasiam dictitaret; ille, cujus laudes Hieronymus qualibet data, & sæpe accepta occa-

ſione paſſim eloquitur, quóve nihil acutius, nihil eruditius eſſe in epiſtola ad magnum Oratorem pronuntiat; ille qui in Apologetico, quem adverſus Gentes conſcripſit libro, cunctam ſæculi diſciplinam complectens, omnéſque ingenii ſui nervos in Chriſtianiſmi defenſionem intendens, incomparabiles eruditionis, ac eloquentiæ ſuæ opes plena manu effudit; ille, inquam, inveſtigabili Dei judicio in tam fœdos, ac pudendos poſtea errores lapſus eſt. Verùm deficiente, & Eccleſiæ militiam deſerente Tertulliano, non defuerunt Eccleſiæ alii milites: nam præter Zephirinum Apoſtolica authoritate ſectam reprobantem, præter varias Aſiæ, Græciæque Synodos, accurrerunt ſtatim Claudius Apollinaris, Milthiades, Apollonius, aliique ſcriptis fortiſſimis hæreſim illam contundentes. Sed à nullo gravius vulnus ſibi infligi ſenſit hæc ſecta, quàm ab authoribus Montano ipſo, & Maximilla, qui ſuſpendio voluntario necem ſibi intulerunt.

Circa annum 198. de celebratione Paſchæ orta eſt in Eccleſia adeò gravis contentio, ut nonnulli Aſiatici maluerint matrem conſcindere, quàm à Judæorum Paſcha decimaquarta luna Martii celebrantium, ritu diſcedere: unde & Quartadecimani vocati ſunt. Porrò illorum ſchiſma, & errores & Victor Papa, & Nicænum deinde Concilium proſcripſerunt.

§. 3.

§. III.

Tertium Ecclesiæ sæculum.

QUieverat nonnihil sub Commodo, & aliis Religio, vel ut modica intercapedine ad tolerandum vires extinctas Fideles resumerent, vel ut hostium furor lassus, interpositis aliquot annorum induciis, veluti respirans, & robur redintegrans, atrociùs ingravesceret. Totum itaque severitatis amarorem in Religionem Severus circa annum 205. adhibuit, qui post vitam Christianorum precibus obtentam, totam debuerat effundere lenitatis suavitatem. Hinc sub eo Victor Papa morti traditus; inde Irenæus Galliarum lumen extinctum; hinc Africam, illinc Galliam cruentavit.

Sed hæc fuerunt præludia ad Maximini, & Decii persecutionem, quæ nisi Deo disponente brevis fuisset, totam Christianitatem perditum ibat. Tam sæpe temporibus illis, id est ab anno 224. ad annum 253. flammis absumebantur, ut Christiani Sarmentitii vulgò dicerentur; ita crebiò leonibus objecti, ut in proverbium & parabolam cesserit: *Christianus ad leonem.* Commoverentur, Lector, viscera tua, si multiplex exquisitarum pœnarum genus referre liceret, quo Christiani toto orbe contrucidati sunt: & nisi Deus abbreviasset dies illos, nisi cita mors Maximinum, & Decium vindicasset, non fuisset salva omnis Christianorum caro.

Non posset reverà inter cruentas exterorum

perſecutiones, & internas domeſticorum ſciſſuras Eccleſia Chriſti conſiſtere, niſi in petra ſolidata, & Dei virtute freta, continuo protegentis Dei auxilio muniretur. Schiſmati Novati occaſionem præbuit atrox,& vix tolerabilis Decii perſecutio,cujus pavore alii vel idolis thus adolebant, vel privatim impetratis pecuniâ libellis, ſibi ab inquiſitione,& cultu vetito cavebant, qui idcircò Libellatici dicebantur. Porrò pace Eccleſiæ reddita, dum voluerunt in gratiam priſtinam reſtitui, ſenſerunt non momento expiari facinus, quod momento committitur, & zelo Cypriani, & Cleri Romani vigore pleniſſimo ad veniam non niſi poſt ſeriam pœnitentiam admiſſi ſunt. Inde ſtomachati Feliciſſimus, & Novatus Novatianum Epiſcopali dignitate ſublimarunt, ut ſe contra Romanum Antiſtitem erigeret, & novo erecto capite monſtrum conflaret: ſed contra errantium vota in extremum errorem incidit, & qui antea nulli lapſo negabant veniam, poſtea nulli poſt lapſum veniam dandam prædicabant Novatiani, idcirco Cathari & Mundi nominati. At Eccleſia mediâ viâ incedens, ſic lapſos ad veniam admittendos ſanxit, ut tamen pœnitentiæ ſancta diſciplina ſervaretur, & facilitas veniæ non eſſet incentivum culpæ: Novatianos ſe ſolos labis puros exiſtimantes, & Phariſæorum more ſe à cæteris diſcernentes deteſtata eſt; illos etiam crudeles appellavit, eo quòd in peccatum prolapſis, & ad Eccleſiam lacrymis, gemitu, & dolore pulſantibus divinæ pietatis, & paternæ lenitatis ſolatia & ſubſidia claudebant. Hinc Lirinenſis in Commonitorio: *Quis ante crudeliſſimum Novatianum,*

num, crudelem Deum dixit, eo quòd mallet mortem morientis, quàm ut revertatur & vivat? Cyprianus etiam epistola adversus Novat. *Ecce,* inquit, *obortus est alius hostis, & ipsius paternæ pietatis adversarius hæreticus Novatianus, qui non tantùm, ut in Evangelio significatum est, sicut Sacerdos, vel Levites jacentem vulneratum præteriret, sed ingeniosâ, & novâ crudelitate sauciatum potiùs occideret.* Videsis Ambrosium in libris de pœnitentia, ubi tyrannicum, ac prorsus sanguinarium Novatianorum dogma gravissimè premit. Festivè etiam illos Constantinus irrisit, dum in Concilio Nicæno cuidam Præsuli Novatiano dixit: *Scalas admove, & solus in cœlum ascende.*

Non minùs periculosum fuit schisma Rebaptizantium, qui duce Agrippino Carthaginensi Episcopo, dum plus justo Hæreticos insectantur, in hæresim impingunt. Incredibile est quantùm virium illi schismati attulerit societas & authoritas Cypriani, Dionysii Alexandrini, & Firmiliani Cappadocis, latiúsque grassatus fuisset error, nisi Romanæ Sedis Præsul Stephanus summâ quâ pollebat authoritate obstitisset. Unde non offecit Cypriani sanctimoniæ discordia sententiarum, quia in illo contentionum æstu se à Romanæ Ecclesiæ omnium Dominæ & Magistræ sensu nolle recedere professus est martyr Christi. De illo Agrippino sic fatur Vincentius Lirinensis: *Agrippinus Carthaginensis Episcopus, primus omnium mortalium contra divinum canonem, contra universalis Ecclesiæ regulam, contra sensum omnium Consacerdotum, contra morem ac instituta Majorum, rebaptizan-*

dum esse censebat. Quæ præsumptio tantùm mali invexit, ut non solùm hæreticis omnibus formam sacrilegii, sed etiam quibusdam Catholicis occasionem præbuerit erroris. Cùm ergo undique ad novitatem rei cuncti reclamarent, atque omnes quaquaversum sacerdotes pro suo quisque studio reniterentur, tunc Beatæ memoriæ Papa Stephanus Apostolicæ Sedis Antistes, cum cæteris quidem collegis suis, sed tamen præ cæteris restitit; dignum, ut opinor, existimans, si reliquos omnes tantum fidei devotione vinceret, quantum loci authoritate superabat.

Subversura erat universæ Ecclesiæ fidem antiquam hæc tempestas, nisi Romanæ Sedis infallibili decreto diffundens se venenum veluti cauterii ustione cohibitum fuisset. Nam præter insignes viros hujus erroris suffragatores, Episcoporum insuper Africanorum Concilium, præside præfato Agrippino, nullum esse Hæreticorum baptisma, proinde iterandum sanxerunt. Quod decretum ipse Cyprianus coactis tribus aliis in Africa Synodis confirmavit, & contra Stephani rescriptum plenam querelarum epistolam 74. transiliens moderationis limites scripsit. Nitebantur autem potissimùm verbi Pauli Ephes. 4. *Una fides, unum baptisma.* Maximè, inquiebant; quia ab infidelibus dari Spiritum sanctum & fidem, credi non potest.

De hac gravissima dissertatione, deque Agrippini, & sequacium in confirmando illo errore solertia, ac de toto negotio sic ait prælaudatus Lirinensis: *Quis ergo tunc universi negotii exitus? Quis utique, nisi usitatus, & solitus? Retenta est scilicet antiquitas, explorata novitas.*

Sed

Sed fortè ipsi novitiæ adinventioni patrocinia defuerunt? Imò verò tanta vis ingenii adfuit, tanta eloquentiæ flumina, tantus assertorum numerus, tanta verisimilitudo, tanta divinæ legis oracula, sed planè novo, ac malo more intellecta, ut mihi omnis illa conspiratio nullo modo destrui potuisse videatur, nisi solam tanti molitiminis causam ipsa illa suscepta, ipsa defensa, ipsa laudata novitatis professio destituisset. Postremò ipsius Africani Concilii, seu decreti quæ vires? Donante Deo nullæ. Sed universa tanquam somnia, tanquam fabulæ, tanquam superflua, abolita, antiquata, calcata sunt.

Ex his liquet primò, in Ecclesia perpetuos de novitate triumphos antiquitatem egisse. Unde Stephanus Papa in epistola, quam ad Africam scripsit, nihil novandum, inquit, nisi quod traditum est. *Intelligebat enim vir Sanctus & prudens* (inquit idem elegantissimus Vincentius) *nihil aliud rationem pietatis admittere, nisi ut omnia, quæ fide à Patribus suscepta forent, eadem fide filiis consignarentur; nosque Religionem non quà vellemus ducere, sed potiùs quà illa duceret, nos sequi oportere: idque esse proprium Christianæ modestiæ & gravitatis, non sua posteris tradere, sed à majoribus accepta servare.*

Secundò inde claret, Synodum quamcunque, refragante Romano Pontifice, nullius esse roboris, vel momenti, cùm istis Conciliis Africanis præcipua interfuerint Christianismi decora, & ut sic dicam, Ecclesiastici cœli primæ magnitudinis sydera; & tamen quantiquanti fuerint illi viri, eorum tamen decreta semper ab Ecclesia reprobata fuerunt, quia non solùm non fue-

runt Romani Antistitis approbatione communita, sed ejus etiam decretis proscripta sunt.

Nondum sævitiæ finis, sed innovari visa est sub Valeriano circa annum 255. & latè per orbem bacchari. Hinc præcipua Ecclesiæ capita decussata, sed nequaquam obscurata fuerunt Ecclesiæ decora, sed morte magis illustria evasere. Quid enim moriente Cypriano, & mortem veluti beneficium aureis emente gloriosius? Quid nitentius Massa candida, id est trecentis martyribus, qui maluerunt in fornacem calcariam præcipites agi, quàm idolis cultum deferre? Quid Laurentio illustrius, cujus victoria toto orbe clarissima, & juxtà notissimà est?

Persequutio sub Valeriano, quàmlibet immanis, exundare visa est circa annum 269. & sequentes, sub Claudio & Aureliano; sed orbem replevit toto hoc sæculo sub Diocletiano, ejusque consortibus Maxentio, Licinio, & Maximino, quando nimirum ad fontes publicos, ad fora, ad vicos, rerumque venalium, ad vitamque sustentandam necessariarum officinas appositi custodes; & exposita idola, ut dura necessitate, vel prostantia idola adorare, vel fame perire, vel fidem suam propalare, subindeque diris suppliciis mactari Christiani cogerentur. Tunc non aliqui successivè, ut aliàs, sed legiones integræ demessæ, civitates amplæ depopulatæ, templa Christianis plena combusta. Cæsorum, aut exulantium numerum, vel potiùs myriades non magis facile numerare est, quàm stellas cœli. In summa duorum sæculorum tyrannis præsagium duntaxat fuit procellæ, nimbum cum totius orbis pavore, horrore, & cruore rupturæ. Sategerunt etiam

ad

ad eradicandam penitus christianitatem sacros libros conflagrare,nescientes Christi legem cordibus fidelium insculpi, non litera, sed spiritu.

Sed revera nihil aliud tot cladibus effectum est,quàm ut Tyrannorum furore Christianorum gloria emineret. Felix persecutio enixa Caium, Gabinum,Susannam Imperatoris consanguineos, qui maluerunt sanguinem pro Christo fundere, quàm communem cum Diocletiano servare. Absque persecutionum fluctibus caruisset Ecclesia heroïbus illis,qui thermis construendis addicti,post productiorem pœnam mortem non evaserunt, sed superstites supra decem millia trucidati,vel potiùs post multas, & quotidianas mortes semel mortui. Nisi invaluisset, & redintegrata fuisset atrocia, orbaretur Religio luminibus infinitis,Sebastiano,Vincentio, Petro Alexandrino, Genesio mimo, Philemone choraule, Virginibus immaculatis,ultrò quidem ad leones currentibus, sed ad lenones vi tractis, ut spurcitia Paganismi, & Christianismi castimonia clareret? Quæ Religionis gloria, quæ infidelium confusio, Diocletianum cum consortibus & ministris, per triginta carnificinæ annos incredibili duritia continuos victum fuisse à puellis, à Luciis, ab Agnetibus, à Theodoris, à Catharinis, non tantum pœnas,sed & delicias, sed & libidines infracto animo superantibus? Ita planè debuit Crucifixi virtus hoc sexu infirmo fortia quæque confundere,& testimonium invenire ab illa ætate tenera, quæ nondum idonea pœnæ, jam erat matura victoriæ, jamque divinitatis Christi testis existebat locuples, quæ adhuc arbitra sui per ætatem esse non poterat.

Sed quisnam quæso fuit torturarum exitus? An extincta Religio? An fortunati, remuneratique tortores? Minimè gentium. Hinc potiùs conspicuum fuit & compertum, Christianismum esse petram, in quam non prævalent inferorum portæ, ad quamve infringitur collisus quisquis illam attentat infringere. Debuit sanè inter pressurarum mœrores nasci & adolescere Religio Crucifixi, ut tot experimentis probaretur nihil illam habere humani, nihil non habere divini; quam tota hominum conspirantium armata potestas tentare potuit ad exercitium, convellere non potuit ad exterminium. Agnoscatur ergo operata divinitas, dum tot suppliciis vexata non cessit infirmitas, nec pugnam deseruit, sed acriùs iteravit, fortiùs vicit, gloriosiùs triumphavit.

Vim etiam triumphantis fidei ipsi tyranni experti sunt. Testis est Decius, cujus sitim, quam Christianorum sanguis non sedaverat, vorago in Mæsia, ubi victus à Gothis demersus est, extinxit. Testis Valerianus, qui à Persis victus, captusque, Sapori equum conscendenti pro suppedaneo ministravit. Testis Aurelianus, qui inter scribendum adversus Christianos impium edictum, solutis momento digitorum commissuris ultricem Dei digiti virtutem sensit. Testis Aurelius & Severus, qui filiorum appetiti insidiis, ipsi se inedia, & languore confecerunt. Testis Galerius vermibus ex fœdo ulcere formicantibus exesus. Testes Diocletianus & Maximianus, quorum prior conscientiæ morsibus supra equuleos, supra fidiculas, diris exagitatus, mortem quam aliis iniquissimè intulerat,

pro ſolamine optabat, nec inferre ſibi audebat veritus æterni Judicis juſtiſſimam ultionem. Poſterior verò laqueo ſibi mortem intulit, propria manu propria ſcelera ulciſcente. Unde invicti fuerunt Chriſti martyres ipſi Tyranni, cladibus enim ſuis de fidei veritate volentes nolentes teſtimonium perhibuerunt. Innumera mitto miracula, quibus excæcati judices, terra mota; mitto diluvia, & ſterilitates, peſtilentias, aliaque id genus flagella more inſolito immiſſa, quibus ultionum Dominus contra impios univerſum mundum armavit. Mitto prodigiorum gloriam, quibus prætenſorum reorum innocentiam illuſtrabat Deus, dum aliis feræ blandiebantur, alios reverebatur flamma, ſub aliis labilis unda ſiſtebat, aliis morbi, mors, dæmones obſequebantur, & tota natura, tametſi inſenſibilis, Chriſto ſtipendiaria, in Chriſtum illatas ſentiebat injurias, nec ſentiebat modò, ſed ulciſcebatur, & ſignis inſolitis teſtabatur illum eſſe verum Deum.

§. IV.

Quartum Eccleſiæ ſæculum.

VErùm (quæ ſolita Dei clementia, ſolita agendi ratio eſt) poſt tot agones, tot procellas, pacis ſucceſſit ſuavitas. Poſtquam enim crux Solis conflata radiis Conſtantinum illuſtravit, eique victoriam promiſit & contulit, novam faciem totus induit orbis, quia totus factus eſt brevi Chriſtianus; eoque major, plenior,

nior, ac vividior erat felicitas, quò ad illam per tot discrimina rerum pervenerant. Suavius quippe percipitur valetudo post morborum incommoda, post exilia placere magis solent patriæ deliciæ, & post bellorum strepitus bonum pacis meliùs agnoscitur, dulciùs gustatur. Deus, ah Deus! Quæ lætitia, qui plausus, quando illi miseri, nec miserabiles, illi ignoti, illi contempti, & mundo exosi Christiani, non solùm libertati redditi, sed honoribus aucti fuere! Quæ mutatio dexteræ Excelsi, quando gens infamis, soboles Crucifixi, opprobrium hominum, abjectio plebis, purgamentum mundi, peripsema usque adhuc, in Constantino regnare cœpit, mundoque præesse visi sunt, quibus dignus non erat mundus! Sed quæ gloria, quis decoris cumulus, quod honoris culmen, quando crux Judæorum scandalum, Gentium stultitia, non instrumentum pœnæ haberi cœpit, sed gradus ad gloriam, & è carnificina transvecta est ad altaria! Porrò ut ad honorum fastigium & coronamentum nihil deesset, non dedignatus est Imperator tractare ligonem, corbes terrâ opplere, & exportare ad fundandam in Laterano Basilicam, ubi Crucifixi erigeret trophæum, & Crucifixi cultoribus templum. Agnovit pientissimus Imperator, in sola sibi Cruce gloriandum, magisque esse honorificum servire Christo, fierique ruderarium Apostolorum, quàm orbi sub Sole toti principari. Accessit ad gaudiorum coronidem Crucis archetypæ inventio. Tandiu latêre debuit cœlestis thesaurus, quandiu latitabant Christiani; sed coruscare debuit, quando Christianitas jam non lucifuga, sed ubique aper-

ta

ta ſplendebat. Adornarunt inventionem illam miracula, nam mortuo tactu reſtituit vitam corporis, quæ fuerat inſtrumentum vitæ ſpiritualis : & ſæpius diviſa, nunquam imminuta deficiebat, quia virtus ejus infinita non exhauritur effuſione, poſtquam ei vim indidit ſanguis Hominis Dei.

Vix intermicabat aliquis radius pacis, cum ſtatim nova, ſed inteſtina excitabatur ab aliquo Novatore tempeſtas : quia nimirum neceſſe eſt hæreſes eſſe, tum ne fides, quæ adverſis creverat, proſperitate deficeret : tum *ut probati manifeſti fiant*, inquit Apoſtolus 1. *Corinth.* 11. id eſt, ut exponit Lirinenſis : *Unuſquiſque quàm tenax, & fidelis, & fixus Catholicæ Fidei ſit amator, appareat. Et revera cùm quæque novitas ebullit, ſtatim cernitur frumentorum gravitas, & levitas palearum : tunc ſine magno molimine excutitur ab area quod nullo pondere intra aream terebatur. Namque alii illico prorſus avolant, alii verò tantummodò excuſſi, & perire metuunt, & redire erubeſcunt, ſaucii, ſemineces, ſemivivi : quippe qui tantam veneni hauſerint quantitatem, quæ nec occidat, nec digeratur, nec mori cogat, nec vivere ſinat.*

Hinc Sabellius ſæculo præterito Trinitatem à divinis ablaturus, perſonas nomine & officio tenus diſtinxit : & quia Patrem paſſum affirmabat, hinc Patripaſſiani dicti ſunt, quos Dionyſius Alexandrinus & Romanus, Gregorius Thaumaturgus, ac Synodus Alexandrina ſub Sylveſtro Pontifice congregata validè confutatos confudère. Illinc etiam Paulus Samoſati Epiſcopus (à quo diſcipuli Paulinia-

niftæ dicti funt) unam in Deo cum Sabellio perfonam admittens, duas finxit in Chrifto, fæculi præteriti anno 265. Hinc Manes non folùm fidei, fed etiam lumini naturali bellum indixit. Nam & plura principia confinxit, & libertatem hominibus ademit, & veram carnem à Chrifto abftulit, eique imaginariam fuffecit. Manes, feu infanus voluit appellari, vir planè nominis fui, quippe qui quidquid in aliis ineptiarum infulfiffimarum difperfum ufpiam fuit, collegiffe in unum vifus eft: & tamen tam fatuus Hærefiarcha Paracletum fe effe effutire non erubuit. Sed hoc ftultiloquium ad ftultitiarum complementum & confirmationem defiderabatur.

Hinc etiam à fcopulo in fcopulum femper incurrens Ecclefia, gravi hoc fæculo Donatiftarum fchifmate jactata eft. Illius occafio & origo fuit Lucilla mulier Hifpana, authoritate quidem valens, fed ambitione turgida, & propriæ voluntatis adoratrix. Cum enim à Cæciliano egregio Carthaginenfis Ecclefiæ Diacono reprehenfa fuiffet, quòd Martyris nondum vindicati, ideft, quem Ecclefia nondum in Sanctorum album retulerat, reliquias palam venerabunda exofcularetur, correctionis impatiens mulier (quæ benè ab aliquo, Animal vanum definitur) vindictam de Cæciliano fumere proponit: ultionis porrò occafionem fic nacta eft. Contigit ut Menfurius Carthaginenfis Epifcopus à tyranno Maxentio Romam vocatus, ante difceffum pretiofa Ecclefiæ vafa fenioribus fervanda crediderit. Interim peregrè moritur Menfurius, ejufque Sedi fufficitur Cæcilianus, qui ftatim promotus vafa Ecclefiæ à depofitariis repetit,

repetit. Sed quid non mortalia pectora cogis auri sacra fames? Maluerunt sacrilegi unitatem Ecclesiæ scindere, & legitimum Episcopum repudiare, quàm depositum fidei ipsorum commissum restituere. Ad schismaticos simultatis antiquæ stimulis concitata Lucilla accurrit, & quidquid opibus & authoritate valebat, toto studio contulit, ut Majorinus suus domesticus, Donati à Casis Nigris nuncupati amicissimus in eas infulas intruderetur. Inde Donatistæ vocati sunt, quæ nomenclatura firmata est ab alio Donato, qui mortuo deinde Majorino suffectus est. Unde patet pecunia movente, & fœmina insufflante divisionis ignem arsisse, quam dissidii flammam veluti oleo superfuso aluit multiplex error, ut postea dicam.

Tanta autem fuit conflagratio, ut opus fuerit Melchiadis Romani Pontificis, & Apostolicæ authoritate Sedis, quæ semper fuit veritatis asylum, & persequutionem pro justitia patientium refugium. Statuit autem Summus Pontifex, approbante Concilio ad Donatistarum causæ judicium indicto, Cæcilianum Carthaginensi Ecclesiæ esse restituendum, & alium quemvis tanquam Pseudoepiscopum exauthorandum. Tam justo decreto obedientiam detrectantes Donatistæ omnem lapidem moverunt, ut tumultibus & dissidiis Ecclesiam interturbarent: nam & Constantinum appellarunt, & ad novam Synodum provocarunt. Cogitur Synodus Arelatis innumeris constans Patribus, & præsidentibus Sedis Apostolicæ Legatis Claudiano & Avito presbyteris, Eugenio & Quiriaco Diaconis, anno Domini 314. Sed nec tam venerandi cœtus

anathe

anathematis aut decretis domita eorum ſuperbia eſt, ſed aſcendens ſemper iterum Conſtantinum appellarunt, ut iterum damnarentur; & uſque ad Arcadii & Honorii tempora tumultuati ſunt, ut magno Auguſtino triumphandi materiam ſuppeditarent.

Donatiſtis adjunxerunt ſe Traditores, ſic dicti, quia libros ſacros infidelibus tradiderunt, ut pœnas illas effugerent, quas Diocletianus ſuo de ſacris Codicibus ad Magiſtratus deferendis edicto minitabatur. Qui omnes authoritate Honorii, agentibus Africanis Præſulibus, Auguſtini præſertim opera convicti, vel ad Eccleſiam ſine mora redire, vel patria exulare juſſi ſunt. Sub eadem tempora Ægyptum diviſit ſchiſma Meletii Lycopoleos Epiſcopi, qui à Petro Alexandrino in pœnam idololatriæ, in quam tempore perſequutionis inciderat, exauthoratus, maluit totam Ægyptum diſſidiis & bellis turbare, quàm juſta pœnitentia crimen purgare.

Sed excitatæ ab Ario tempeſtati parem nunquam Religio paſſa eſt. Quæ tum Deus, Eccleſiarum facies! quæve Catholicorum omnium comploratio, quando, ut ait Hieronymus, totus orbis Arianum ſe eſſe miratus eſt, & ex modica ſcintilla tantum toto orbe conflagravit incendium: quando, ut addit Lirinenſis, peſtiferi erroris venenum non jam portiunculam quandam, ſed penè orbem totum contaminaverat. Quantum verò malorum Ariana perfidia invexerit, ſic refert præfatus Lirinenſis: *Tunc non ſolùm parva res, ſed etiam maxima labefactata ſunt. Nec enim tantùm affinitates, cognationes, amicitiæ, domus; verùm etiam urbes, populi, provin*

provinciæ, nationes, universum postremò Romanum Imperium funditus concussum & emotum est. Namque cum prophana ipsa Arianorum novitas, velut quædam Bellona aut Furia, capto priùs omnium Imperatore (nimirum Constantio Constantini filio, quem Eusebia uxor ad hæresim pellexerat, ad id etiam Eusebio cubiculario non parùm incumbente) *cuncta deinde palatii culmina legibus novis subjugasset, nequaquam deinceps destitit universa miscere, atque vexare; privata, ac publica; sacra, prophanaque omnia; nullum boni & veri gerere discrimen; sed quoscumque collibuisset, tanquam de loco superiori percutere. Tunc temeratæ conjuges, depopulatæ viduæ, prophanatæ virgines, monasteria demolita, disturbati Clerici, verberati Levitæ, acti in exilium Sacerdotes, oppleta Sanctis ergastula, carceres, metalla: quorum pars maxima interdictis urbibus protrusi, atque extorres, inter deserta, speluncas, feras, saxa, nuditate, fame, siti affecti, contriti, & tabefacti sunt.*

Et quanvis Arii Christi Domini divinitatem & consubstantialitatem inficiantis blasphemiam in Ebione & Cerintho olim ab Apostolis damnatam proscripserit primùm Synodus Alexandrina, & Oecumenicum deinde trecentorum & octodecim Patrum Nicææ coactorùm Concilium; tot tamen anathematis non cessit impietas, quæ nec Ario inter exonerati ventris sordes animam efflante & extincto concidere potuit. Nam è stercore suo quamplures hæreticos super aspidem & basiliscum pestilentes Eudoxium, Eunomium, Aëtium, Acacium, Semiarianos, aliosque similis iniquitatis viros effudit. Sed certè necel

necessaria fuit illa tentatio, ne Ecclesia nimiâ pacis abundantiâ diffluens, ipsis suis incrementis deperiret. Certè nisi Arium orcus excitasset, nisi crudelissimis utriusque Eusebii, Nicomediensis & Cæsareensis molitionibus Ecclesiam malignus spiritus divexasset, nec magni Athanasii de Constantii, Juliani, & Valentis Imperatorum viribus triumphantis gloria claruisset, nec innumerorum Præsulum sanguis Ecclesiam rigasset; nec fidei benè fundata antiquitas suæ firmitudinis à Deo promissam immobilitatem ostendisset.

Ario in Filium blasphemanti successit Macedonius Spiritus sancti divinitatis hostis, in Alexandrina primùm Synodo proscriptus, à Gregorio deinde Theologo fortissimè debellatus. Sed omnes hostium furores longè superavit Valentis Imperatoris ferocia Episcoporum alios opprimens, alios flammis absumens, nec parcitura Basilio, nisi viro Dei prodigia patrocinata fuissent. Sed per Gothos justitiæ suæ vindices monstrum illud profligavit Deus, illudque flammis extingui voluit, cujus furore Orientalis diu Ecclesia exarserat. Sed necessarii fuerunt tot & tanti hæreticorum insultus, tum ut christiana fides probaretur orta de cœlo, in quam per administros orcus nihil potuit, quæve ex cladibus invalescebat, dum videbatur excisa. Nisi vapores suos in cœlum hæretici emisissent, non coruscassent illa primæ magnitudinis sydera, Hilarius Pictaviensis in Orientem relegatus, ut Catholicam veritatem ubique terrarum propugnaret; & Ambrosius vir ille divinus, qui Justinæ Imperatricis aures contudit, Magnum Theodosium severæ pœniten

pœnitentium disciplinæ ob Thessalonicæ internecionis crimen intrepidè deinde suppositurus.

Novum fidei trophæum paravit Apollinaris Arianarum impietatum suscitator, & novarum architectus; nam Dei Verbum non assumpsisse hominem, sed hominis tantùm carnem, cui esset ipsum pro anima, commentus est. Ejusdem furfuris fuit Photinus, non tam errores inveniens, quàm ex collectis erroribus spectra conflans. Illum Athanasius tum scriptis, tum Concilii Alexandrini decretis coërcuit: istum Hilarius, Sardicensis Synodus Dei verbo, Gratianus deinde & Theodosius edictis compresśêre, quorum zelum œcumenica deinde Constantinopolitana Synodus fortunavit. Unde qui damnis fidei crescere voluerunt, fidem ipsi suis damnis ornarunt. Per hæc etiam tempora Ecclesiam incesśêre Pseudomonachi, qui tum maligni spiritus afflatu, tum nimia jejuniorum & solitudinis asperitate in varia deliramenta mentis potiùs inopiâ, quàm hæreticâ vafritie prolapsi sunt. Alii enim Eustathiani nomine in Armenia nati solos Monachos salvandos mentiebantur, & Lucifero superbiâ non impares (superbia autem fatuitatis frequenter comes) sibi solis deferendum cultum inanissimè jactitabant. Alii Massaliani dicti, vel à sua fatuitate Precatores & Enthusiastæ, adeo desipuerunt, ut orationem exclusis Sacramentis & piis operibus, unum esse ad beatitudinem medium, eaque Deum corporeis oculis posse videri, per summam ignorantiam infinitâ vanâ gloriâ cumulatam effutierint. Priores Osius Cordubensis Apostolico Sylvestri Papæ

pæ gladio in Concilio Gangrensi confecit. Posteriores Sydensis & Antiochena Synodi profligarunt.

Cæterùm dum senescere hæreses visæ sunt, cœpitque reflorescere Religio orthodoxa, nova ingruit in Perside persequutio, ne religionem, quæ per damna creverat, pax nimia demergeret. In Christianos ergo sævit Sapor, bona, fortunasque dilapidans, basilicas solo adæquans, sanguinem profundens non solùm plebis, sed Magnatum, quorum unum crimen pietas erat & religio. Sed quantaquanta fuerit illa tyrannis, umbra fuisse credenda est, si Juliani Apostatæ sævitiæ conferatur, ab ejurato Christianismo & professo Ethnicismo nominati. Ut Christi fidem ad nihilum redigeret, fictis primùm beneficiis, dolis deinde & fraudibus, exauthoratione postea, è publici insuper magisterii gradibus amotione, bonorum deprædatione, apertâ demum lanienâ Christianos aggressus est. Restaurari ad tempus Ethnicismus visus est, ut lapsu graviore rueret, & Christi amplius victoria clareret, dum jaculo divinitus vibrato confixus Apostata, Galilæi (sic Christum per ludibrium nominabat) triumpho materiam ipse suppeditavit. Respirare tamen nonnihil superstitioni ab anno 388. ad 399. licuit consiliis Symmachi, armis Eugenii, indulgentiâ Valentiniani, ope Maximi, ut Theodosii victoriis subacta in perpetuum tandem concideret. At quàmlibet illustris fuerit Theodosii reportatus de superstitione triumphus, ille tamen illustrior fuit, quo victâ victoriâ seipsum Ambrosii disciplinæ & pœnitentiæ publicæ ob fusum Thessaloni-

censium

censium sanguinem permisit. Quàm grandis fidei virtus, quæ & Tyrannos victricibus Theodosii armis, & Theodosii victoris cor inspiratâ gratiæ suavitate flectere potuit!

Inclinante hoc sæculo Ursicinii in Romanum Pontificatum intrusio, & Luciferianorum factio duplex inito consortio Ecclesiæ pacem nonnihil interturbavit: sed illum jussu Valentiniani I. in exilium relegatum, istos Hieronymus scriptis, Theodosius edictis compresserunt. Sævior fuit à Priscillianistis excitata procella, quæ & Manetis deliria suscitavit, & cum Sabellio Trinitatem evertit, sed suam demùm falsitatem tunc maximè indigitavit, cum falsitati veniam dans, tritum illud usurpabat: *Iura, perjura, secretum prodere noli.* Quia tamen hominibus diligentibus vanitatem, & quærentibus mendacium falsitas arridere solet, ut pestis grassans cohiberetur, multiplicis Synodi in Galliis & Hispaniis coactæ cauterio opus fuit.

§. V.

Quintum & Sextum Ecclesiæ sæculum.

INitium hujusce sæculi celebre fecit Origenistarum nomen, quo non soli Origenis sectatores, sed multi etiam Catholici, & ipsemet Catholicorum decus Chrysostomus donati sunt, errantium mala passi, erroris labisque puri. Et quidem iniquissimè: sicut enim tolerare hæreses, & in lupos vocem non contendere

summum

summum piaculum ; ita veros Catholicos specioso tuendæ religionis umbone aggredi , & persequutionem religionis colore oblinire , ac pietatis fuco adumbrare , non minus est detrimentum.

Sed longè celebrius Chrysostomi causâ sæculum istud evasit ; Chrysostomi , inquam , causâ; melius dixerim Dei & Ecclesiæ. Nihil ergo mirum, si adversus superbæ Eudoxiæ, Theophili Alexandrini , & Synodi ab eodem ad Chalcedonis suburbium , cui à quercu nomen , coactæ crudeles simultates , Dei innocentiæ suæ prodigiis patrocinantis protectionem expertus est. Miraculis nonnihil permota ferocia Chrysostomum ab exilio revocat , in deterius postea relegandum. Fallor , nihil illi malum accidere potuit, cui solum peccatum malum apparebat ; nec ingratum exilium censendum est, ubi vices Episcopi implens , gentes Christo lucrabatur , exilium convertens in Apostolatum , quem morte sanctissima , nisi mavis martyrio , coronavit. Si tamen ille mori tunc potuit , cujus animâ ad vitæ immortalis felicitatem migrante , memoria in tot divinis voluminibus permanens æternùm vivet. De ejus laudibus alibi.

Per hæc etiam tempora Anthropomorphitarum vesanus & pinguis error Deo corpus affingens intonuit : Millenariorum etiam commenta circa illa tempora audita sunt , quibus homines mille annos post resurrectionem , affluentem deliciis vitam ducturos somniabant. Porrò in his non tam opinionibus , quàm nugis referendis immorari pudet.

Famosior fuit & sævior Pelagianorum hydra in

in varios ſtatus veluti totidem pullulantia capita ſeſe fundens, ut in uno hoſte plures victorias inveniret Hercules] Hipponenſis, ille inquam, cujus nomen plenum elogium eſt, incomparabilis Auguſtinus, quem ſicut gratia ſibi devicit, ita gratiæ hoſtes ipſe contrivit; dubiumque fermè eſt, an plus Auguſtino gratia, quàm Auguſtinus gratiæ debeat. Et certè plus gratia ipſa deberet, niſi per gratiam vinceret Auguſtinus à gratia olim devictus. De hac hæreſi fusè alibi dicemus.

Pelagii blaſphemias æquarunt Neſtorius & Eutychetes; ille duas in Chriſto perſonas confingens, iſte unicam in eadem perſona ſubſtantiam ex duabus ſacrilega commixtione conflans; ille Deitatem humanitati copulatam voluit non hypoſtaticè, ſed affectivè; iſte humanitatem in divinitatem ita transformatam & converſam voluit, ut creatam cum increata natura idemtificarit; ille Deiparæ monile Mariæ abſtulit unius mutatione literæ, non θεοτόκον, uti debebat, ſed θεότοκον appellans; iſte Mariam vix matrem hominis eſſe volebat, humanitatem fictitiâ ſua naturarum confuſione extinguens. De utroque Hæreſiarcha in tractatu de Incarnatione plura dicemus.

Idem ſæculum non ſoli' Redemptoris gratiæ & perſonæ, ſed & nitentiſſimo Deiparæ virginitatis candori in Elvidio, Joviniano, Vigilantio ſuper porcos fœtidis belluis injurium fuit: eorum tamen putores à Hieronymo, Damaſo, & Siricio fortiſſimis ſcopariis abraſi ſunt, & eximium Mariæ decus aſſertum. Nam ſicut exhalantibus è ſterquilinio vaporibus non minuitur Solis gloria, ſed clareſcit: ita matris hono-

rificatæ fulgorem suis spurciloquiis inviti illustrarunt, qui infuscare attentaverant.

Difficile dictu est, quantas per hæc tempora Ecclesia clades tulerit laceratione Imperii à Sarracenis, Gothis, Wandalis, Hunnis, Ostrogothis, Wisigothis divisi: sed quia fidei nihil persequutione favorabilius, inter tot bellorum strages non solùm apud barbaros propagata Religio fuit, sed & inclytum Galliarum Regnum infidelitate posita, Christi se jugo subdidit, nec unquam meliùs Franci, seu liberi Galli dici debuerunt, quàm cum evangelicam libertatem nacti sunt. Christianismum mirè promovit conversio Clodovei, hortante Remigio, adorantis quod incenderat, incendentis quod adorarat. Tuncque verè Rex evasit, cùm Christo servire cœpit. Quin & Regni perpetuitatem obtinuit, dum sacro oleo misso de cœlo in phiala æternùm duratura asservato inauguratus est, quo & Christianissimi Reges nostri inunguntur.

Per hæc tempora Arrianæ impietatis procella iterum recruduit, Hispaniam sub Leovigildo, Africam per Gensericum, Hunerium & alios, Italiam per Theodoricum, Totilam, ac hujusmodi æterni Verbi hostes vastatura; nisi renovatam rabiem solitâ pugnandi arte, id est patientiâ, fides vicisset. Obscurari & penè deficere ad tempus religio visa est, ut post caliginem clariùs, post contritionem vegetiùs sobolesceret. Ita planè pulchriùs tum rutilavit, excitatis à Deo viris insignibus in Hispania Hermenegildo martyre & Rege, & Leandro Episcopo; in Italia Boëtio, & Paulino Burdegalensi, qui è Nolano Præsule captivus factus vices Redemptoris implevit, dum se alterius captivi pretium dedit; in Africa demùm

nùm Fulgentio Ruspensi, & Eugenio Carthaginensi Antistitibus, aliisque innumeris, quorum persequutione & fides micantior, & Mauritaniæ interioris conversione dilatatior evasit.

Mitto minutiores hujus sæculi sequentis non tam hæreses, quàm vertiginosorum hominum vitiligationes. Talis fuit Corrupticolarum & Incorrupticolarum inanissima de Christi corporis incorruptibilitate contentio. Mitto Agnoitarum fatuitates, & Themistianorum somnia, Christo ignorantiam affingentium. Mitto Justiniani Imperatoris luctuosam prolapsionem, qui post amplificatos Imperii fines, post conditas vel digestas leges, post Ecclesiam potestate sua defensam, Sylverium, Vigiliumque summos Pontifices furentis conjugis ultioni mactavit, & Eutychium Bysantinum Præsulem in exilium misit, & eâ tandem morte interiit, quæ pœnitentiam dubiam, salutem reddidit ambiguam. Mitto excitatas Zenonis Henotici turbas, Acacii in Catholicos furores, Theopassitarum, authore Petro Cnaphæo, seu Fullone, impia additamenta, quibus celebri illi trisagio divinitus probato, *Sanctus Deus, Sanctus Fortis, Sanctus Immortalis*, subjungi illud voluit, *Qui passus est pro nobis*, Patripassianismum suscitaturus. Mitto excitatas à Dioscoro contra Bonifacium II. Antipapa, & à Vigilio contra Sylverium in summum Pontificatum ope Belisarii intruso turbas, post obitum tamen Sylverii resipiscente, & in Pontificatum deinde assumpto canonica electione Cleri, qui ex Antipapa verum Papam constituere, quàm laceratam schismate Ecclesiam diutiùs interturbare maluit.

Celebrior fuit ab anno 546. de tribus capitu-

lis controversia Catholicos à Catholicis ipsis divellens. Cùm enim Theodorus Cappadociæ Episcopus Imperatori persuaderet Hæreticos Concilio Chalcedonensi obtemperaturos, si tria capitula præscriberentur (agebatur porrò in illis capitulis de prohibitione Theodori Mopsuesteni, & epistolæ Ibæ Edesseni, quam in laudem Mopsuesteni, Nestoriique ediderat, necnon librorum Theodoreti adversus Cyrillum;) inde turbæ innumeræ ortæ, quibus orbis Christianus non parum vexatus fuit.

His tumultibus successit schisma Laurentii antipapæ à Festo Romano Patricio intrusi; successit & Constantinopolitanorum Patriarcharum ambitio Universalis Episcopi titulum sibi arrogantium. Hoc morbo jamdudum laborabant Byzantini Præsules, ad sacrum aspirantes Imperium ex quo prophanum suam in civitatem translatum videbant. Sed tantæ superbiæ virus Joannes dictus Jejunator, potissimùm effudit; ejus tamen imaginariam magnitudinem repressit primùm Pelagius, deinde Gregorius Magnus.

Verùm ingentia illa damna, quæ per tot rerum discrimina Ecclesia passa est, majori lucro compensavit Deus: nam præter ingentes, quos in Gallia, Italia, Africa, & Hispania progressus fecit, conversi exinde sunt Lazarorum populi ad portas Caspias, & Auximitæ in Æthiopia, & Suevi ab idololatria revocati, & Boii, & alii quamplures Orientales, & Abasgi, & Hunni ad Bosphorum cum suo Rege Gorda, ut quo magis ab Hæreticis & Schismaticis vinea Domini putata fuerat, eo sacris propaginibus dilataretur.

Declinante sexto sæculo non pauca tulit Ecclesia

clesia à Longobardorum tyrannide, qui Arianarum blasphemiarum impietatem superstitionibus ethnicis admiscentes, in utriusque Imperii perniciem conspiraverant. Exarchorum etiam, & Præsulum Ravennatum, Romani Pontificis imperium detrectantium sævitia tunc infremuit, ut Romanæ petræ soliditas infractior appareret.

§. VI.

Sæculum septimum, octavum, & nonum.

His sæculis in fidem insurrexit erebus persequutionibus iteratis. Nam & Cosroës Persarum Rex imperium vastat, armis illud suis vastaturus, nisi Ecclesiam opprimere statuisset. In illum Heraclius bellum parat, injuriam Dei, & Crucis, quam in Persidem abduxerat, vindicaturus. Fortunavit pios conatus Deus: post innumeras namque clades, post generalem fidelium comploratione, post supra nonaginta Christianorum millia vendita ad lanienam, omnes Tyranni copiæ profligatæ sunt. Et certè non potuit non vincere Christianus Imperator, cujus tota in cruce fiducia erat; crux enim captiva captores vicit, non secus ac Arca quondam Philisthæos, fuitque eo gloriosiùs Jerusalem reportata, quo indecoriùs fuerat in Persidem delata. Triumphale lignum humeris impositum reportavit pius Imperator in Calvariam. Sed cùm vellet procedere, immotus mansit, donec

posita purpura vilem induit vestem; quia alienis vestium ornamentis non egebat qui pretiosissimum instrumentum gestabat, nec luxum compatitur totius humilitatis lignum. Quæ gloria crucis talem habere bajulum, nunquam magis Regem, quàm dum crucem portat, quâ Christus orbem & tartara superarat, juxta illud Magni Leonis serm.8. de Pass. *Traditus itaque Dominus sævientium voluntati, ad irrisionem regiæ dignitatis, supplicii sui jussus est esse gestator, ut impleretur illud: Cujus imperium super humerum ejus, quia pulchra specie triumphi sui portabat trophæum, & signum salutare adorandum regnis omnibus inferebat.*

Molestior fuit Monothelitarum hæresis integro ferè sæculo Ecclesiæ pacem redditam interturbans, quæ dum unicam personam contra Nestorium, duas naturas contra Eutychetem in Christo confitetur, unicam tamen in illo voluntatem & operationem comminiscitur. De his hæreticis in tractatu de Incarnatione ex professo disseremus.

Sed quantaquanta fuerit à Monothelitis invecta in Ecclesiam turbarum calamitas, à nullo tamen hoste atrociora unquam passus est Christianismus, quàm à Mahomete, à cujus infanda sobole, totius orbis flagello, & impietatum omnium sentina, tot mala etiamnum sentit. Mirum est, quomodo secta, quæ quidquid prophanum in Ethnicis, quidquid superstitiosum in Judæis, quidquid impium in Hæreticis, quidquid execrandum in Magis collegit, & tam citò recipi, & tam latè potuerit propagari. Sed præter alias hujus divini judicii rationes alibi à nobis memoratas, opportuna illa occurrit, ut fides quæ

in

in pace Christianorum marcessit, importuni adversarii instantiâ veluti antiperistasi provocata reflorescat. Ineffabile dictu, & impossibile repræsentatu est quis fuerit templorum collabentium fragor, quàm ater conflagrantium fumus, quàm cruenta occisorum mactatio, quàm tristia profugorum lamenta. At necessaria fuit illa probatio, vel potiùs fidelium purgatio, qui vitiis suis Mahometanorum victoriis, & per illas divinæ justitiæ viam paraverant. Citò enim in Infidelium jugum incidunt, qui fidem suam inhonorantes, divinæ legis imperium detrectant.

Irrumpentis adversarii crudelissimi ferociam & Hispanias divexantem, & Gallias invadentem Carolus Martellus Francorum Rex repressit, tercentis septuagintaquinque Sarracenorum millibus profligatis. Hinc fortassis Turcarum in Gallos reverentia, expertorum frustra Christianismum appeti, ubi Reges sunt Christianissimi; & timentium invenire malleos, postquam à Martello contusi sunt.

His nihilominus cladibus fides resurgere inde cœpit, ubi videbatur peritura, & in alia regna dilatata est. Nam & Mahometani in Hispaniis victi sunt, & Religio in Angliam per Gregorium Magnum, in Germaniam & Boreales plagas per Bonifacium Moguntinum Præsulem promota est. Fides porrò frigidis in illis regionibus tantum concepit pietatis calorem, ut sanctitas nedum in Presbyteris & Monachis, sed in Regibus, præsertim Anglis eminuerit. Exinde fides ad Frisios promota, & ad Saxones diffusa fuit. Denique in Occidente decus suum, Religio restituit, idololatriâ expulsâ, elisis Sara-

cenis, Longobardis per Pepinum & Carolomannum extinctis. Vix optata pace Occidens fruitur, cùm ecce Oriens Iconoclaftarum, feu Iconomachorum in facras imagines bellum indicentium, furore flagrare cœpit. Eorum impietatem promovit Leo Ifaurus, & Conftantinus Copronymus, Imperium magis ftercorea fua indole inquinans, quàm fontem luftricum, quando intingebatur, excrementis confpurcarat. Inde in Joannem Damafcenum, Stephanum Papam, & alios athletas rabies fub Leone Armenio inftaurata, cui comprimendæ vel Nicæna fecunda Synodus œcumenica impar fuit. Sed de his dum de cultu facrarum Imaginum agemus, plura dicemus.

Per hæc etiam tempora, initio potiffimùm fæculi noni, folicitavit Ecclefiam Manichæorum repullulantium & clam virus effundentium impietas, Hormifdæ Papæ zelo, & Juftini Imperatoris armis, utriufque etiam Michaëlis, Curopalatis & Porphirogeniti refciffa; & cùm in Occidente fylvefceret, Roberti Regis & Henrici II. edictis per ignem, ferrum, & fufpendia deleta. Sed inter tot infurgentes undequaque fluctus attollebatur Ecclefiæ arca, nec deprimere eam potuit novum Photii in Conftantinopolitanam Sedem, expulfo vero Paftore Ignatio, intrufi fchifma. Nam Dei beneficio & Imperatoris Bafilii Macedonici authoritate, ac Conftantinopolitani fub Hadriano II. Concilii decretis reftituto Ignatio, Photius exauthoratus, Photiani ablegati funt. Poft Ignatii obitum dolis revocatus Photius, Joannis VIII. fuffragio reftitutus eft, non fine fanctæ Sedis injuria. Tanta enim Pontificis facilitas occafionem abfur-

dæ

dæ de Papissa Joanna fabulæ locum dedit. Nam pro fœmina habitus est virorum & Ecclesiæ Hierarcha, qui Pseudopatriarcham eunuchum, id est, semivirum, timuit & promovit. Advertant quæso animarum Rectores, indignos illo esse regimine, qui in consiliorum suorum consortium eunuchos vocant. Meminerint turbarum ab Eutropio eunucho excitatarum, quibus sub Theodosio Imperium commotum est, & Magnus Chrysostomus divexatus. Meminerint Arianismum non parum sub Constantio promovisse Eusebium cubicularium cum gregalium spadonum globo, qui eo amplius Arianæ impietati adstipulabantur, quo ignominiæ suæ solatium & sterilitatis decus reputabant, si nec in Deo generatio agnosceretur. Meminerint eunuchi Photii, & fallaciis & furore constantis, qui quantum erat generationis temporalis exsors, tantum erat paternitatis spiritalis & prælaturæ avidus. Certè tam perniciosi fuere hujusmodi eunuchi.

Inclinantis hujus sæculi finem non pauciores incesserunt clades. Nam & Gallias Ludovici Pii abdicatio conturbavit; & Ludovici Balbi in Imperium provectio Italiam commovit; & Normannorum in Gallias incursionibus florentissimum Regnum fumavit incendiis, rivisque cruoris immaduit; & Danorum invasionibus Anglia infremuit. Sed tot malis oppressa fides non est, quæ cladibus purgatur ut inclarescat, Deo fidei authore & defensore ex hominum vitiis electorum lucra eliciente. Non enim tam cruoris copia fœdavit orbem, quàm Ecclesiam illustravit Virginum illarum heroïca virtus & supra virilem fortior, quâ præciso sibi unà cum

fuperiori labro nafo, horrorem lafcivientibus incuffere barbaris. Danorum quoque converfio illata damnata refarcivit.

§. VII.

Decimum, undecimum, duodecimum & decimumtertium Ecclefiæ fæculum.

INitium hujus fæculi obfcuravit excitata in Romanam Sedem à Sergianis opaca nubes: ut enim Sergius hominum nequiffimus, & juxtà ambitiofiffimus Pontificatum raperet, & Roma cædibus, & facra dignitas facrilegiis confpurcata eft. Progredi ulteriùs nequivit fævitia, quàm cùm Formofi Pontificis exhumatum cadaver in Tyberim mergi juffum eft. Mirum eft quantum, & quandiu intrufiones & extrufiones Pontificum per fæculum fermè integrum Ecclefiam turbinibus, ambitioforum memoriam dedecore impleverunt. Sed quàmlibet atri fuerint privati quorundam hujus ævi Pontificum mores, violari tamen nunquàm potuit etiam ab indignis facra dignitas, adverfus quam nunquam funt portæ inferi prævalituræ. Sedent interdum infcrutabili divinorum judiciorum confilio fuper cathedram Petri Scribæ & Pharifæi, ut in illis folum Chriftum, cujus vices gerunt, infpiciamus, & divinitus traditam poteftatem in illis etiam veneremur, quorum vita contemptui eft & opprobrio. Sanè nifi Sedes illa, quæ facta caput mundo, quidquid non poffidet armis, religione tenet,

tenet, divinitus esset super firmam petram ædificata, perennique miraculo fulta, jamdudum & Tyrannorum assultibus, & Hæreticorum odiis, & ministrorum sordibus, & quorumdam Pontificum nimiis sceleribus concidisset. Quàm firma illa statio, quàm solida, quæ externis non valet motibus concuti; quàm sancta sedes, quæ nec sedentium potest sceleribus violari.

Passas in ipso Religionis centro jacturas resarcivit fides in Boreales tractus longè, latéque diffusa. Planè Soli similis aliud hemisphærium illustranti, dum à nostro recedit: splendorem quippe fidei nobismet eripimus flagitiis, at non ipsi. Ejus sese effundentem lucem recepere Sclavi, Dani, Norvegi, Bohemi, Poloni, Hungari, Rusci, Rossolani, & Moschi.

Undecimum sæculum turbis opplevit Henrici III. Imperatoris omnigenis ex flagitiis concieti schisma nefarium, quo & Clericorum cœlibatum, Cadolao Antipapa opitulante solvit, & sacras dignitates horrendo nundinationis commercio vendidit, & Ecclesiasticam libertatem sub jugum gemendum redegit, & jus investituræ Prælatorum per omnem injuriam extorsit. Quæ tunc! (Deum immortalem!) defectiones, qui furiales stimuli, quot clades, quot sacrilegia! Nihil enim non audebat impius, cuivis suppetebat unde furorem expleret, résque insociabiles sacras cum profanis susque déque misceret. Procellas auxit Henricus IV. Imperator investituris vi obtentis, & Burdini Antipapæ promotione. Sed eas complevit Friderici Ænobarbi impietas, qua & Alexandrum III. deponere, & primas infulas Octaviano adjudicare, illique Guidonem Cremen-

ſem primùm, deinde Joannem Srumenſem ſufficere præſumpſit.

Hoc etiam ſæculo audaciæ in ſacra, quâ nunc laborat Anglia, præiverunt Guillelmus & Henricus I. ac II. Reges Eccleſiaſtica ſibi arrogantes. Sacrilegæ præſumptioni dum reſtitit Martyr, evadit victima Religionis. Deceſſorum auſibus impietatem ampliorem addidit Joannes Rex, cui opportuna mors medelam tulit. Gallias etiam non parum infecit vendibilium dignitatum profanatio, & indignorum ad ſacros Ordines promotio. Nam & puerum quinquennem in Rhemenſem Epiſcopum inaugurari, & pueros duodennes duabus etiam Eccleſiis principari, ut patrimonium Chriſti, & pauperum in hæreditatem tranſmiſſum, luxui materiam præberet & ſpurcitiæ, obſtupeſcens orbis miratus eſt.

Tot clades ſequuta eſt Sacramentariorum, duce Berengario Andegavenſi Archidiacono, nefanda peſtis, beneficiorum divinorum ſummum & ſummam, divinam nimirum Euchariſtiam, & realem Chriſti corporis ſub ſpeciebus præſentiam omnium ſæculorum perpetua fide ſtabilitam aggreſſa, pro vero corpore umbras ſubſtituens, & in limpidiſſimis verbis Salvatoris metaphoras comminiſcens. Sperabant impii Eccleſiæ corpus citò corruptum iri, ſi vitæ fructu ſubmoto, ſubtractóque pabulo vitali ſenſim exanimaretur. Impietatis architectum Berengarium pœnitentiam egiſſe ferunt, ſed eo magis timendam ſuſpectamve, quo non ſolùm bis relapſus eſt, ſed etiam peccatis alienis oneratus deceſſit, non paucos relinquens ſuæ incredulitatis ſucceſſores.

§.VIII.

§. VIII.

Decimumtertium Ecclesiæ sæculum.

NOn fuit paucioribus hæreseon & bellorum æstibus jactatum hoc sæculum. Calamitatum author fuit Petrus Waldus, à quo Waldenses dicti sunt sectarii, qui & Pauperes de Lugduno à simulatæ paupertatis vana ostentatione, sicut ab urbe quam incolebant, Albigenses nominati sunt. Fuit hæc secta non errorum modò, sed & turpissimorum deliriorum sentina. Romanam Ecclesiam ut Apocalypseos meretricem traducebant; cultum Sanctorum, quin & Sacramenta abdicabant; brutorum etiam ad esum cædem homicidio nihilo minus damnandam effutiebant; Clericis bonis temporalibus interdicebant, & alia id genus novitatum monstra per Gallias & vicina Regna spargebant. Contorquere in illos anathemata variis in Conciliis, Albiensi, Tolosano, Turonensi, & Lateranensi œcumenicis sub Alexandro III. Ecclesia fategit: sed cohiberi non potuisset grassans lues, nisi Crucesignatorum copiis & armis Ducis Simonis Montfortii profligata fuisset.

Præluserant dudum Albigensium cladibus schismata & hæreses: illa fovit Petrus Leonis sub Anacleti nomine intrusus; istas Albertus de Brixia, Ecclesiam bonis exuens ut proceres impleret, redderétque latrones & sacrilegos; Petrus Abaillardus, Gilbertus Porretanus, & alii filii

filii iniquitatis; ſed omnia à Bernardo eximio ſui ævi ornamento ſopita ſunt.

Addiderunt tot malis majora crementa Turcarum progreſſus. Repreſſit quidem jamdudum eorum impetus, vires contrivit, conſilia diſſipavit Dux Godefredus Bullionius poſt infinitas victorias Jeroſolymæ Rex inunctus. Proculcarunt etiam eorum copias Balduinus I. & II. innumeris barbarorum myriadibus uſque ad internecionem deletis. Verùm tot gaudiorum amœnitatem non ſolùm interrupit famoſa illa cladibus expeditio, hortante Bernardo & ſermonem ſuum confirmante ſequentibus ſignis ſuſcepta, in qua & Conradus Germaniæ Rex cæſus, & Ludovicus VII. Galliarum Rex citò ad propria reverti coactus eſt: ſed præcipuè doloris campum amariſſimum aperuit Jeroſolymitani Regni amiſſio, Jeroſolyma capta, Religio polluta, Crucis archetypæ traductæ per compita, & virgis cæſæ injuria. Sumpta identidem novarum expeditionum conſilia, ſed Chriſtianorum Principum diſcordiâ, aliiſque divinæ æquitatis judiciis irrita. Orienti deſolato accurrit S. Ludovicus, hoſtes initio fugans & vincens, ſed invadente exercitum ſuum lue victus & captivus. Redemptus in propria reverſus eſt non ad otium, ſed ut milites colligeret, & in Africam copias ſuas reparatas & auctas traduceret; ſed cùm capta Carthagine, fugatiſque barbaris veſtigia paſſim victoriis ſignaret, ad majorem cœleſtis triumphi gloriam tot heroïcis virtutibus debitam à Deo vocatus eſt. Innumeras ſanctiſſimi Regis dotes omnibus notas hîc proferre ſupervacaneum eſt. Id ſolùm dicam, ſolam Ludovici ſanctimoniam, etſi alia omnia deeſſent,

copiosissimum esse sæculi illius cladium lenimentum. Adde virum illum divinum usqueadeo præ pietatis odore fuisse orbi toti admirationi, ut Sarraceni virum sanctum apud se captivum in Regem eligere voluerint, & è vinculis in solium illum assumere, qui carcerem intraverat, ignominiam turpi loco detracturus.

Accessit ad fidei victoriam & fidelium solamen pietas in Occidente renovata, postquam ab Oriente defecit. Etsi enim tanta evaserit Saracenorum tyrannis, tamque terribilis potentia, ut eâ major Orbis pars ruerit, & quæ superest tremat; inde tamen oculata fides fructus non pœnitendos colligit, etiam dum videtur peritura. Illi prodest hostis ferox etiam dum obesse molitur, quia flagellum Dei convertit in virtutum pabulum, & electorum coronamentum. Exemplo esse possunt innumerabiles Religiosorum Ordinum etiam militarium excitatæ in Occidente cohortes, ut damna Orientis sarcirentur. Etenim orti tunc ex hospitum Xenodochiis Equites Hospitalarii ad bella fortissimi, qui Rhodon deinde occuparunt, & tandem Melitem. Eis affines Templarii & Teutonici Equites, Templi se custodiæ, & Turcarum insectationi addixerunt. Collapsa etiam vitæ Regularis disciplina, vel restituta, vel in novis Ordinibus inchoata refloruit, qui solidam pietatem in claustris etiam ipsa senectute labantem repararunt, Cluniacenses nempe, Cistercienses, Claravallenses, Carthusienses, Grandimontenses, Præmonstratenses, Camaldulenses, Vallombrusenses, Carmelitani, Augustiniani varii, Franciscani, & nostri Dominicani. Plenæ sunt sacrarum historiarum Annales præclarissimis gestis

ab-

ab Ordinibus illis in Dei honorem, & Ecclesiæ tutamen patratis: attamen inter tot sanctitatis heroas à sacris illis cœtibus partos, præ cæteris eminuit Bernardus Doctor Mellifluus, non tam Monachorum Pater, quàm Regum & Pontificum mirâ suâ sapientiâ, & majori pietate Rector; & Bruno ex hominibus Angelos faciens, & eremum in cœlum vertens. Ibi silentium perpetuum, quod sola interrumpit psalmodia, ut Angelos agant Carthusiani, & prælibent immortalitatem ante mortem. Quid ergo mirum, si stellas venientes vidit Hugo Episcopus; faciunt enim cœlestes silentium, psalterium, jejunium. Non indiget Ecclesia miraculis (quibus tamen identidem fulget:) habet in sanctissimo Brunonis Instituto nunquam corrupto miraculum perpetuum, stellarum incorruptibilitate pretiosius. Et Franciscus, viva illa Christi pauperis, & patientis imago: nam si Franciscum cucullo exuas, nonne corpus illud ad Christum dixeris pertinere, in cujus manibus, & pedibus apparere videris signa clavorum, & in latere lanceæ transfixionis rubram cicatricem? Sed quantaquanta fuerit corporis stigmatibus redemptionis insigniti similitudo, major tamen fuit Francisci animi virtutum Christi imitatio, quarum bono odore orbem sub cœlo totum implevit, quibusve etiam dum nihil diceret, prædicabat. Et Dominicus Prædicatorum Pater, qui quantum in hæreticis confundendis & contundendis, quantum in pietate promovenda laborarit, alii dicant, quia laus propria proprio sordescit in ore & calamo. Pangat ergo elogium Dominici eximius Societatis JESU Theologus Joannes l'Abbe, Petro à Valle-Clausa Dominicani Instituti hosti

jurato

jurato notissimus. Illud à paucis annis præfatus L'Abbe Viennæ in Delphinatu edidit die ipsi Dominico sacra, in concione apud Prædicatores ab ipso habita, ut à Patribus oculatis illac transiens audivi.

S. DOMINICI ELOGIVM.

Sta, quisquis es, ad Stellam, Rosam, & Columnam.

Dominicus ante ortum stella, postquam adolevit Sol fuit.

Gravida mater intra uterum stellam sensit.

Dum stellam gerit, nonne hic uterus cœlum fuit?

Illustravit hæc stella orbem terrarum.

Et Dominus tot stellis Ordinem implevit,

Ut stellarum Ordo appellari hic Ordo possit.

Et Rosa Ecclesiæ Dominicus fuit.

Ante Dominicum Ecclesia spinarum hortus erat, non florum.

Inseruit rosas Dominicus, & Rosariis orbem implevit.

Placuere rosæ Deiparæ Virgini.

Et per Rosaria Dominicus ad cœlum ivit;

Et nunc per Rosas Dominici patet iter ad cœlum.

Et columna fuit Ecclesiæ Dominicus.

Ne dubites, Innocentius rem definivit, dum vidit:

Vidit nutantem Ecclesiam, & Dominicum fulcientem.

Grande decus, athlantem esse Ecclesiæ, non fabulosum, sed verum.

Funda

Fundamentum Ecclesiæ Petrus est, & Columna Dominicus.

Plus aliquid diceret Columna, quàm Petra,
Nisi Petra esset Petrus.

Deesse nihil videtur magno Ordini, nisi Ecclesiæ claves:

Gerunt illas Inquisitores fidei, & doctrinæ Censores.

Dixi qualis sit Dominicus.

Minor est Domino, sed est Dominicus.

Et quanvis sacra Religionum variarum, præsertim Mendicantium instituta, multiplices passa sint ab adversariis, & nominatim à Guillelmo à Sancto Amore, vexationes; nihil aliud tamen odia illa profecerunt, quàm eorum virtuti splendorem addere, quos acriùs & indigniùs insectabantur. Fert namque stylus divinus, ut opera sua tribulationum instantiâ probet, dicente Apostolo: *Omnes qui volunt in Christo piè vivere, persequutionem patientur. Et ideo*, ut Magnus Leo addit, *nunquam deest tribulatio persequutionis, si nunquam desit observantia pietatis.*

Horum Ordinum ingentes fructus non solùm in Aquinate, Bonaventura, & aliis luminibus claruerunt; sed in tutandis Sedis Apostolicæ juribus adversus Imperatores Othonem, & Fridericum II. cum suis Gibellinis in Guelfos, seu Pontificios armatis, Italiam in lanienam mutantes, non parvo adjumento fuerunt Religiosorum preces, consilia, & hortamenta. Non licet per hujus dissertationis angustias infinitas illas recensere clades, perfidias, parricidia, sacrilegia, quæ Guelforum illæ & Gibellinorum

rum infenſiſſimæ factiones invexerunt. Quot inde pro Sicilia bella, quot funera, quis ſanguis fuſus, quæ diſcordiæ, dum tota Italiæ facies ſuorum diſcerpta eſt manibus, & inundata ſanguine, & oſſibus exhorrenda? Tumultus illos non ſedavit Bonifacii VIII. aſſumptio, ſed auxit, dum in Gallias diſcordiarum ſemina tranſmiſit Pontifex, ratus ſe poſſe Philippum Pulchrum ea facilitate facere Exregem, qua fecerat Expontificem Petrum de Murrhono, dictum magis à virtute quàm à dignitate Cœleſtinum.

§. IX.

Decimumquartum, & decimumquintum Eccleſiæ ſæculum.

ROmanæ Sedis in Gallias tranſlatio per Bertrandum Agutium Burdegalenſem Archiepiſcopum, Clementem V. nominatum, quam Itali dixere Babylonicam, quia ſeptuaginta annos duravit, orbem Chriſtianum conturbavit. Has turbas cumulavit Italorum diſcordia, concitata Florentinorum diſſidiis Evelini tyrannide, Turrianorum invaſione, Vicecomitum & Longobardorum Regulorum bellis, Venetis Ferrariam occupantibus, Ludovici Bavari ſchiſmate, Petri Corbarii antipatæ intruſione, Romanorum politicis diſſidiis, Ochami tumultibus, Fraticellorum & Bizochorum fatuitatibus, quos inter eminuit Guilhelma quædam Spiritum ſanctum hypoſtaticè ſibi junctum delirans, & fœminas, ad quas ſalvandas ſe miſſam comminiſcebatur, in

nomine

nomine Patris, & Filii, & suo baptizans; & Beguinorum superstitionibus, errore & impietate scatentibus. Palmarium illius sectæ flagitium erat, licitam esse fornicationem patientibus libidinem, & simul sectæ discipulos eò perfectionis venire posse, ut Deo frui in hac vita plenissimè valerent: quasi impuritas sit apta ad Deum intuendum via; quasi non scriptum sit: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* His contermini fuerunt Apostolici, vel meliùs Apostatici, opum & nuptiarum usum damnantes; necnon Flagellantes, tantam vim suis flagellis asserentes, ut abrogatis Ecclesiæ Sacramentis ritibusque omnibus, solum baptisma sanguineum, idest flagellorum ictibus expressum suffecerint. Ejusdem furfuris fuerunt Lolhardi, & Fossarii, qui præter alias hæreses ab Albigensibus aliisve depromptas, hoc docebant singulare, licitam esse in subterraneis obscœnitatem, quasi non esset verum illud Prophetæ oraculum: *Quò ibo à spiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? Quia tenebræ non obscurabuntur à te, & nox sicut dies illuminabitur: sicut tenebræ ejus, ita & lumen ejus.* Rectè tamen subterranea quærebant filii tenebrarum, & erebi ministri: nam qui malè agit, odit lucem, & omne malum pudore natura perfudit.

Ex eadem fatali translatione ortum est schisma illud nefandissimum, quo Christianus sub incerto capite orbis in tot partes divisus est. Dum enim Pontificum in Gallias regressum adeo sibi funestum Romani verentur, eligi à Cardinalibus Gallum intentatis minis vetant. Sors interim super Præsulem Barensem cecidit, Urbanum deinde dictum. Illa electioni illata

vi,

vi, & electi ipsius austeriori regimine exacerbati Cardinales, Anagniam, mox Fundos pergunt, ibique priore electione irritata & annullata, novum solita libertate eligunt Pontificem Robertum Gebennensem, Clementem VII. nominatum. Habuit sua quilibet regna, suos Cardinales, suos successores, suos, quod mirum est, Sanctos; nam priori Catharina Senensis, posteriori Petrus Luxemburgius, & Vincentius Ferrerius obtemperarunt. Tanto scandalo providere sategit Pisana Synodus, sed ex remedio deterior morbus; dum enim novus ibi Pontifex eligitur, ut sub uno tandem capite dissecta membra colligarentur, triceps Ecclesia facta est, dum quilibet prætenso jure potiri voluit: quot inde dissensiones, quot libelli, quot bella in tam horrendis quadraginta annorum tumultibus! Neque enim pax ulla haberi poterat, *donec auferretur Luna*, ut verè & lepidè aiebat Gerson ad Petrum de Luna alludens. Quod Concilio Constantiensi præstitum est, ubi exauthoratis tribus prætensis Pontificibus, ambitionis spectris, & quæ sua sunt, non quæ JESU CHRISTI quæritantibus, Martinus V. electus est.

Schismatis calamitates augebant hæreseon procellæ, duce præsertim Wiclefo, Sacramenta, traditiones, Pontificum jura, festorum observantiam conculcare, & abolere moliente. Invaluit aliquandiu in Anglia exitiosa pestis, sed latiùs per Bohemiam grassata, auctore portentosæ iniquitatis filio Joanne Husso Constantiæ cùm Hieronymo Pragensi combusto. Nec tamen in cinerem redacta est hæresis, innumeræ enim inde in Bohemia excitatæ tragœdiæ, & sub umbone ablati sibi calicis & pretio Christi Sanguinis, hu-

manum

manum effundere non cessarunt, & in Regem ipsum, hæreticorum more, arma sumpserunt, & exercitus coëgerunt.

Vix aliquis pacis radius post Concilium Constantiense intermicabat, ecce Concilii Basileensis Præsules Martini, & ipsius Eugenii jussu congregati, specie reformandæ Ecclesiæ in caput armantur; nam omni sibi arrogata authoritate, Vicario Christi Romano Antistiti, sine quo (si certus est, & non dubius, quod dico propter factum Concilii Constantiensis) omne Concilium generale est synagoga sathanæ, & diem sæpius dixerunt, & leges eas imposuerunt, quibus nec minimus orbis Episcopus supponi se fineret, idque tanto supercilio, tamque intolerabili typho, ut Pontificem suspendere, exauthorare, illique Amadeum à Sabaudia Felicem dictum sufficere non dubitarint. Despexit Basileensium ausus Eugenius, & nihil moratus suspensiones & minas, anathemate Basileenses ferit, & Synodum Ferrariam transtulit.

Porrò schismatum omnium funestissimum illud meritò dixerimus, quod Græci à tot annis omni data & accepta occasione invexerunt, & etiamnum fovent. Universalis Episcopi nomen amplissimum ambiverunt quondam, orbi Christiano principari voluerunt, Romanæ Ecclesiæ primatum tota traditione consecratum ægrè tulerunt Præsules præsertim Constantinopolitani, rati se non majori negotio Romano Antistiti erepturos gradum, quàm Alexandrino, Jerosolymitano, & Antiocheno abstulerunt. A schismate in hæreses prolapsi sunt, negata Spiritus sancti à Filio processione, &

aliis

aliis erroribus ibi facilè subnascentibus, ubi à vero capite receditur. Inde ortæ in Ecclesiam Latinam simultates; & quanvis sæpè utriusque Ecclesiæ concordia tentata sit, in Lugdunensi præsertim & Florentino Conciliis, frustra tamen; etenim viri levissimi in vomitum rediere suum Græci, brevi in tanti facinoris pœnam, Turcarum armis perituri. Justo namque Dei judicio factum est, ut qui à vero Dei cultu tandiu defecerant, transirent in Tyranni principatum. Inde quotidianæ Turcæ victoriæ, quibus subjugato Oriente, Hungariam & Poloniam his diebus, ingemiscente Clemente X. & orbe Christiano, ac Catholico torpente, invadunt.

§. X.

Decimumsextum, & decimumseptimum Ecclesiæ sæculum.

IN hæc duo postrema sæcula præcedentium clades confluxisse videntur; nam & infidelium Turcarum progressus regna divexant, & Lutheranorum, Calvinistarum, & aliorum Anticatholicorum hæreses radices agunt venenosas. Importata ab illis hæreticis infortunia, invectæque hæreses notiora sunt, quàm ut ea latiori calamo describam; plura, quàm ut longa lucubratione enarrari possint. Uno verbo, quid aliud fecit Lutherus, quid aliud præsertim Calvinus præstitit, quàm ex omni monstrorum genere monstrum unum, dum omnia cunctorum sæculorum doctrinæ flagitia in suam sectam velut

luti cloacam derivarunt. A triftibus autem tragœdiis, quas in orbe egerunt, referendis fuperfedeo, quæ magis lacrymas cient, quàm verba poftulent. Id fcit Gallia noftra, quæ quidquid fcrilegiorum ab impiis, quidquid rapinarum ab avaris, quidquid cædium à truculentis, quidquid fpurcitiarum ab immundis, quidquid inhumani à barbaris, quidquid brutale à feris, quidquid tartareum à dæmonibus timeri poterat, Calviniftarum furore experta eft. Contra prophanas eorum novitates fæpe, & ex profeffo difputavimus, nec opus eft de illis, aliifque hiftoriæ Ecclefiafticæ capitibus orationem protrahere, quæ aliquando rerum uti fufiùs, ita fortaffis accuratiùs, benedicente Domino profequemur. Id folùm addam, fidem ubique lucra facientem fua, expulfam à Turcis, & expugnatam à Lutheranis, ad fidelium folamen & fui tutamen in Americam extendiffe propagines, Indias irradiaffe, & doctrinæ lumen, pietatifque calorem in novis facrarum Religionum inftitutis, vel antiquiorum reformationibus reftauraffe, nimirum in Minimis, Theatinis, Capucinis, Recollectis, Jefuitis, Barnabitis, Somafchis, Doctrinæ Chriftianæ, & Oratorii Prefbyteris. De quibus, aliifque horum fæculorum fanctitatis miraculis fusè egimus, dum Ecclefiæ Catholicæ fanctitatem initio fecundi voluminis demonftravimus.

Adde fidem ipfam divinitus armatam, de hæreticis vindictam fumpfiffe, non folùm Lutheranorum inter fe diffidiis infinitis, fed famosâ præfertim illa Regis Angliæ truncatione, quæ anno 1649. contigit, ut per Regem Henricum fides expulfa, in Carolo de Stuart fucceffore

apofta

apostasiam propriis Anglorum manibus puniret. De hoc Anglorum flagitii portento hæc fatur Gratianus Lucius Hibernus in suo Cambrensi everso, pagina mihi 265. Scelus illud Anglorum, quo Regi suo caput amputarunt, quo nomine appellem nescio. Parricidium nominabo, quòd Reges & Magistratus patriæ parentes nuncupantur? Sed hæc vox ad privatos homines cæde se paternâ inquinantes astringi solita, non satis laxa est ad tam tetri facinoris atrocitatem exprimendam. An rebellionem, aut perduellionem dicam? Sed cogitationes ad afficiendum Regem susceptæ, aut levior contumelia eidem illata, sive arrogantior Regis compellatio his vocabulis denotantur, etsi hujus flagitii gravitatem non exæquent. An furorem & insaniam nuncupabo? Leve illud est. An belluinam sub larva vultus humani immanitatem? Ne istud quidem sufficit. An florentissimæ Britanniæ fœdissimam maculam, immò exitium, flammam, atque peniciem? Quàm possum atrocia, ac detestanda nomina mente efformavero, vincit omnia sceleris horrendi atrocitas, ac ne cogitatione quidem capi, nedum oratione satis exprimi, explicarique potest.

E Regibus alii à subornatis prævaricatoribus confossi, alii veneno sublati, alii per insidias in lecto suffocati sunt. At nemo per omnes omnium gentium historias, quantumvis lectione versatus, ex iis eruere potuit, Regem adhuc ullum suprema regni potestate vigintisex annos jam functum, & suspensas regendi rationes à populo non habentem, à plebeio suæ gentis ordine quæstionibus in judicio ita reum capitis per nefas pronuntiatum, & carnificis manu (non qui-

dem ordinarii carnificis à tanta impietate ab-horrentis, ut historia Anglicana proditum est, sed carnificis sub larva latentis; suspicantur plures impium fuisse Cromvellum totius iniquitatis compendium) orbe terrarum obstupescente necatum. Quàm atrociter in hujusce sceleris Authores Cicero inveheretur, qui Verrem accusans: *Facinus est*, inquit, *vincire civem Romanum, scelus verberare, parricidium necare, verbo satis digno tam nefaria res appellari non potest.* Vocem igitur aliquam novam à Cicerone excogitari oportebat sceleris hujus atrocitati satis indicandæ accommodatam, in quo peragendo divina,humanáque jura conculcata sunt non tanta patientis acerbitate, quanta condemnantium turpitudine, qui facinus ediderunt tam superioribus inusitatum sæculis, quàm futuris execrandum & abominabile. Cui edicendo sicut proprium nomen, sic plectendo idonea pœna inveni i non potest. Porrò ab hac execrabili novorum hæreticorum erga Reges malè affectorum disciplina abhorrere nedum Catholicos universos, sed ipsos præcipuè Summos Pontifices suo loco demonstravimus, & ex Clementinis constitutionibus liquet, in quibus habetur: *Regia potestati resistere nefas est.*

MONITUM ET REFLEXIO.

Videsis plura apud Annalium Christianorum & Ecclesiasticorum Scriptores, historiæ præsertim Catholicæ Patrem Cardinalem Cæsarem Baronium, aliosque, apud quos & fidei triumphos, & Sanctorum per fidem victorias

mirabe

mirabere. Sancti enim per fidem vicerunt regna, & hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra. Quo quidem studio nihil Theologo nec dignius, nec utilius, cùm ad eruditionem, tum potissimùm ad pietatem. Quia ut benè S. Bernardus *tract. de rebus gestis S. Malachiæ*, annotavit: *Semper quidem operæpretium fuit illustres Sanctorum describere vitas, ut sint in speculum, & exemplum, ac quoddam veluti condimentum vitæ hominum super terram. Per hoc enim quodammodo apud nos etiam post mortem vivunt, multosque ex his, qui viventes mortui sunt, ad veram provocant & revocant vitam.*

Atque obiter ex his quæ tota hac dissertatione percurrimus facile conjectu est, quantum vero Theologo necessaria sit sacræ historiæ non perfunctoria instructio; ut enim præclarissimè Theologus omniscius Melchior Canus *lib.* II. *de locis*, fusè prosequitur: *Ut viri omnes docti consentiunt, rudes omninò Theologi illi sunt, in quorum lucubrationibus historia muta est.* Unde tantùm abest, prolixam istam, quam præsenti tomo adjicimus, dissertationem ab instituto esse Theologico alienam, quin potiùs ad ejus non mediocre ornamentum non parum conferre arbitratus sum. Utinam per præstitutam nobis, & accuratè observandam brevitatem in plura spatiari licuisset, ut omnibus palam foret, multa nobis è thesauris suis historiam suppeditare, quibus si careamus, & in Theologia, & in quacumque fermè alia Facultate inopes sæpe & indocti reperiemur. Et quidem historiam esse Theologo differenti pernecessariam, tum sæpe aliàs, tum novissimè in ultimis de facto & sensu Jansenii controversiis orbi notis animadverti potuit, ubi

magis sacra historia Theologo nedum perutilis, sed necessaria censenda est, tum in disputatione adversus fidei Catholicæ hostes, tum ad speculationes exemplis locupletandas, tum ut in moralibus casuum decisionibus quidpiam justum esse suadeat, vel injustum, prout à viris aut probis, aut improbis usurpatum est; tum *ne turpiter in rebus ad se maximè pertinentibus erret, eaque ignoret, quæ ignorari non sine imprudentia modò, sed ne imperitia quidem possunt. Historia quippe cùm magistra vitæ est, tum lux etiam veritatis,* inquit prælaudatus Cano.

Nec dicas plurima in historiis etiam sacris extare vel dubia & apocrypha, vel falsa & fabulosa; ingentis etiam esse molis & majoris difficultatis de historia præsertim veteri judicare, antiquitatis memoriam in numerato habere, Historicos omnes internoscere, mendaces à veracibus secernere: quod totum desideratur ut historia alicujus sit vel utilitatis, vel authoritatis.

Non, inquam, id dicas: Quanvis enim, ut verum profitear, arduum sit & laboriosum sacræ historiæ studium, non ideo tamen Theologo negligendum est, quia labor quàmlibet amarus, cum magnitudine tamen & suavitate utilitatis comparatus non modò omnes absterget studiorum molestias, sed efficiet operam illam mollem etiam & jucundam. Quapropter Theologum rudem esse omnino in historiis cum sacris, tum prophanis, aut inertissimæ segnitiæ est, aut fastidii delicatissimi. Quod verò in Annalium monimentis nonnulla aut dubia, aut falsa veris permixta sint, non solùm ab historiæ sacræ studio nos deterrere non debet, sed ad illius vehemen-

tiorem amorem concitare, & veluti calcaribus stimulare debet, ut multiplici rerum gestarum, Authorumque collatione veritas patescat. Præsertim quia multa, eaque præcipua, & scitu magis necessaria certam habent fidem, cùm in eam recensendam probati omnes ac graves Historici concurrant, quibus detrectare fidem non solùm iniquum est, sed insulsum planè, ac etiam inhumanum.

Etenim, ut Augustinus libro de utilitate credendi, aliique Patres egregiè prosequuntur, necessarium est homines hominibus credere, nisi vita pecudum more degenda sit: necessarium est non amicitiam modò, verùm omnem omninò humanæ societatis necessitudinem interire, nisi amicus amico, maritus uxori, parentibus filii, fratres fratribus, civibus cives, sociis socii fidem habeant; sique nihil credere statuerimus, quod non nisi manu, oculis, vel sensu percipiamus.

Si Theologus tantum curæ impendit & vigiliarum in quæstionibus speculativis sæpe frigidis considerandis, si totum adhibet tempus & diligentiam, si anticipent vigilias oculi ejus, ne in controversiis alioquin non admodum necessariis incognita pro cognitis, incerta pro certis habeantur; si ad hunc finem doctissimorum virorum conciones frequentes, si in Academiis Christiani orbis insignioribus literas discat, ut eruditissimorum hominum dissertationibus & sapientia instruatur, & condiscipulorum exercitatissimorum quotidianis conflictationibus vexatus veritatem, cujus amans est, assequatur, qua sine dispendio caruisset: quanto justius, & utilius, & Theologo vero dignius censendum est

earum

earum rerum notitia pulcherrima imbui, quæ eruditioni confert & pietati. Proh dolor! per sex aut octo annos spinosas & interminabiles quæstiones versamus in scholis, easque controversias latissimè prosequimur, quas nec juvenes portare possunt, nec senes ferre, quæve ingenia non tam juvant, quàm obruunt. Non piget, nec tædet nos magnum studium, multamque operam in res obscuras atque difficiles conferre, easdemque non necessarias, & sæpe vanas, quas recensere hîc nec libet, nec decet. Et tamen per aliquot otii nostri horas tædet operam navare Ecclesiasticæ historiæ, vitæ magistræ, prudentiæ subsidio, luci veritatis, & potissimo vitæ & consociationis humanæ instrumento, quod probatorum Authorum testimoniis innixum est.

Scio quidem modernos hæreticos omnes præter canonicas historias floccifacere, è canonicis etiam quasdam è sacris libris pro suo arbitratu expungere. Sed quid mirum si post abjectam fidem, necessitudinem & pietatem duo generis humani sanctissima vincula violent, atque dissolvant? Dolendum planè quòd erroribus suis obcæcati non videant, nihil adeo vitæ humanæ necessarium esse, quàm ut homines hominum, præsertim gravium & locupletum dictis credant. An nesciunt fidem esse artium omnium basim, scientiarum fundamentum, disciplinarum crepidinem; ita ut verum sit illud Aristotelis effatum: *Addiscentem oportet credere*; verum itidem illud propheticum oraculum: *Nisi credideritis, non intelligetis?* Nam oculis & quotidianis experimentis cernimus pueros elementarios nomina literarum, aut syllabarum nexus non nisi fide accipere, omnemque cognitionem

præcedere fidem, fubfequi fcientiam veritatis. Hinc tanta nobis & talis ad audita credenda à natura indita pronitas eft. Hinc ficut citos ad credendum corde leves, ita ad rationabilia credenda tardos, obduratos & pervicaces nominamus. Hinc homines benè conftituti, & ad vitam humanam rectè compofiti viro gravi rem credibilem affirmanti fidem adhibent. Hinc denique ea quæ communi Hiftoricorum confenfione traduntur, non modò negare, fed de his etiam dubitare ftultiffimum apud omnes reputatur.

Illud etiam in hujus differtationis coronide obfervabis, fidem de hoftibus fuis etiam per propria damna victricem quotidie à malis Catholicis vinci, qui dum vitiis ferviunt, fidem faciunt, imò & Deum fervire iniquitatibus fuis. Væ nobis, in quibus Chriftus patitur opprobrium, & fides Chriftiana fervitutem; qui enim veritates fide notas in injuftitia detinent, ii intellectum & affectum non captivant in obfequium fidei, fed fidem obfequi cogunt regnanti in fe peccato, & concupifcentiæ dominanti. Plura alibi, prolixiores enim hactenus fuimus.



DISSERTATIO VI.

Appendix.

Commendatio & elogia Charitatis.

PRÆCIPUA charitatis encomia & laudum ejus veros fontes in superioribus tetigimus, dum ejus objectum declaravimus, & eâ iniri cum Deo amicitiam, qua nihil pretiosius esse potest, demonstravimus. Insignem etiam, & longè præstantissimam charitatis prærogativam tomo superiori ex professo prosequuti sumus, dum in ea vitæ hujus beatitudinem sitam esse, ejusque actus esse contemplatione vitæ nedum moraliter, sed & physicè perfectiores, variis rationum, authoritatumque momentis comprobavimus. Quare ea iterum non prosequemur, quæ tamen latissimum laudandæ charitatis campum aperirent. Alia ex eis veluti consectaria præconiorum in præfatis virtute inclusa derivabimus.

Primum elogium : Charitas vita animæ.

Illud expresè tradit D. Thomas *q.23. art.2. ad 2.* ubi ait quod charitas, *est formaliter vita*

animæ, sicut anima est vita corporis. Cujus ratio est, tum quia per charitatem Spiritus sanctus animæ illabitur, illam vivificat, fitque tota Trinitas speciali modo præsens. Vita autem supernaturalis animæ in unione cum Deo sita est, juxta illud Augustini *serm.* 5. de verbis Domini: *Sicut anima est vita corporis, sic anima vita est Deus. Sicut exspirat corpus cùm animam emittit, ita exspirat anima cùm Deum amittit: Deus amissus mors animæ. Anima emissa mors corporis.* Tum quia cor est principium vitæ hominis, vita autem cordis est amor quo movetur; dum autem cor amat mortalia, & caduca, è nihilo producta, & in nihilum proclivia, moritur, & ad nihilum quadantenus redigitur. Dum verò Deum immortalem diligit, vivit, quia amor amantem in objectum transformat, juxta illud præclarum Augustini oraculum aliàs memoratum: *Qui non potest vivere de se, moritur utique amando se: non ergo se amat, qui ne vivat se amat. Cùm verò ille diligitur, de quo vivitur, non se diligendo magis se diligit, qui propterea non se diligit, ut eum diligat, de quo vivit.*

Difficilius est quod S. Doctor ibidem ait, charitatem uniri immediatè animæ, sicut anima unitur corpori; nam illud videtur esse proprium gratiæ sanctificantis, quæ cùm in consortium naturæ divinæ nos evehat, essentiam animæ immediatè afficit; charitas verò, cùm fit amor summi boni, voluntatem ornat & accendit. Verùm ita explicari debet S. Præceptor, quod quia gratiam inter & charitatem intima affinitas & indivulsa societas est, qualis est inter essentiam & nobiliorem proprietatem; & aliunde quod perti-

pertinet ad essentiam, interdum proprietati ascribitur, sicut ut laudetur homo, commendatur ejus ingenium; ita quod pertinet ad gratiam charitati sæpè tribuitur.

Secundum elogium : Charitas facit & confert effectum infinitum.

Hæc sunt verba longè præclarissima D. Thomæ *ibidem ad* 3. quibus charitatem supra omne quod dicitur magnum, immensùm attollit: *Dicendum*, inquit, *quod charitas operatur formaliter; efficacia autem formæ est secundùm virtutem agentis, qui inducit formam: & ideo patet, quod charitas non est infinita, sed quod facit effectum infinitum, dum conjungit animam Deo justificanti ipsam; hoc demonstrat infinitatem virtutis divinæ, quæ est charitatis actor.* Ad cujus profundissimæ doctrinæ intellectum sciendum est, charitatem dupliciter considerari posse: primò ut est quædam qualitas creata; secundò ut ex specifica sua ratione est participatio divinæ bonitatis, voluntatis, & amoris, Deum ut in se est supernaturaliter attingens. Primo modo considerata est finita, & habet effectum finitum, ut constat: sed secundo modo spectata quamdam habet infinitatem, quia hoc modo est ordinis divini, nec procedit à Deo prout rerum omnium est auctor, sed prout est connaturalium perfectionum communicator. Unde sicut calor ignis præcisè ut qualitas est, habet tantum reddere subjectum quale, scilicet calidum; tamen in virtute ignis, cujus est proprietas, producit effectum longè seipsum perfectione excedentem, nimirum substantiam: ita charitas pro-

ut est accidens habet solùm adornare subjectum, sed prout est imago divinæ bonitatis, & vinculum perfectionis, habet illud deificare. Unde prout est participatio naturæ superioris, est suo subjecto perfectior, imò & seipsa prout qualitas est, imò & omni substantiâ creabili. *Accidens*, inquit D. Thomas art. 3. ad 3. *quod causatur ex participatione alicujus naturæ superioris, est dignius subjecto, in quantum est similitudo superioris naturæ, sicut lux diaphano.* Cùm ergo Doctor Sanctus ait, quod charitas non est infinita, intelligendum est de ea, ut qualitas est: cum verò addit, quod facit effectum infinitum, intellige quod secundùm rationem speciei quandam infinitatem habet, quia conjungere Deo est quid infinitum, utpote excedens omnem vim naturæ creatæ & creabilis, & quia Dei possessio est bonum, saltem objectivè infinitum.

Tertium charitatis elogium: Minimus charitatis gradus habet statum virtutis simpliciter.

Probatur: Minima charitas hoc ipso quod est amicitia cum Deo, nosque illi tanquam ultimo fini conjungit, facit bonum habentem, & opus ejus bonum & perfectum reddit, multò meliùs quàm ulla virtus moralis, quantumlibet numeris omnibus absoluta; quia nimirum per charitatem homo conjungitur Deo, opera sua refert in ultimum finem simpliciter, meretur vitam æternam & ipsum Deum; imò ita firmiter Deo adhæret, ut teste D. Thoma 3. *p. quæst.* 70. *art.* 4. minima charitas plus diligat Deum, quàm cupidi

cupiditas aurum & argentum; & quod sufficiens sit ad vitanda omnia peccata, & ad quascumque tentationes vincendas, ut tradit *in* 3. *dist.* 37. *quæst.* 1. *art.* 3. Ergo minima quæque charitas habet rationem virtutis simpliciter. Imò implicat esse charitatem, & non habere statum perfectæ virtutis, cùm implicet dari charitatem, quæ non conjungat fini simpliciter ultimo, quæve opera hominis non reddat meritoria præmii infiniti, Dei scilicet visione beata possidendi.

Dices: Virtus secundùm statum perfecta promptè & delectabiliter suas elicit operationes, charitas autem remissa & incipiens in eliciendis frequenter actibus non levem patitur difficultatem, præsertim in peccatore post inveteratam peccandi assuetudinem è cœno vitiorum resurgente: Ergo in illo charitas non habet statum virtutis simpliciter.

Respondeo difficultatem ab extrinsecis impedimentis ortam nequaquam perfectioni virtutis obesse, sed illam solùm quæ ex imperfectione virtutis proficiscitur. Aliàs S. Paulus qui sentiebat aliam legem in membris suis repugnantem legi mentis, & cogentem clamare: Quis me liberabit de corpore mortis hujus? veras & perfectas virtutes non habuisset. Difficultas autem bene operandi, quam peccator de novo conversus post infusam charitatem patitur, ab extrinsecis duntaxat impedimentis à peccato relictis, non ex defectu charitatis proficiscitur: quia ut ait D. Thomas 3. *p* *q.* 89. *art.* 1. *ad* 1. quantum est ex ipsa inclinatione charitatis & aliarum virtutum, pœnitens opera virtutis delectabiliter & sine difficultate operatur. Ergo charitas etiam remissa, non obstante passionum impetu, non obstan

obftantibus antiquæ corruptionis reliquiis, perfecta gaudet virtutis ratione. Præfertim quia per eam inftruitur homo, & valet infurgentes paffionum motus, quàmlibet rapidos & turbulentos compefcere & fedare, eofque rationi fubigere.

Inftabis: Vera virtus non facilè amittitur, fed altis radicibus nixa ægrè evellitur: charitas autem remiffa facilè deperditur, ut nimis conftat: ergo non eft fimpliciter perfecta virtus, fed infirma, fed tenera, fed fragilis. Unde D. Thomas 1.2.*quæft.*65.*art.*1.monet virtutes incipientium non effe fimpliciter virtutes.

Refpondeo charitatem, quantum eft de fe, difficillimè amitti, quia bono immobili Deo intimè agglutinat, & potens eft omnem tentationem vincere, omnem paffionum infultum domare. Quare per accidens duntaxat facilè amittitur, quia in vafe fictili, in flexibili nimirum libero arbitrio recipitur. Ut enim dicitur 1. Joan.3. *Omnis qui natus eft ex Deo, peccatum non facit, quoniam femen ipfius in eo manet; & non poteft peccare, quoniam ex Deo natus eft.* Quod intellige quantum eft ex parte & inclinatione charitatis. D. autem Thomas loco citato loquitur de virtutibus moralibus, quæ in incipiente ftatum perfectæ virtutis habere nequeunt, quia licèt difponant hominem ut fit bonus, eum tamen perfectè bonum non efficiunt, nec ultimo fini conjungunt, nec ad fuperandas quafcumque tentationes vires fuppeditant. Quod fanè de minima charitate dici nequit. Unde vir Dei Thomas à Kempis alicubi: *Qui fcintillam haberet veræ charitatis, profectò fentit omnia terrena effe plena vanitatis.*

Quar

Quartum charitatis elogium : Charitas gratuitum Dei donum est.

Ideſt, charitas nullis præcedentibus actibus à ſolo Deo nobis infunditur, non ſecundùm capacitatem naturalis virtutis, ſed ex ſola voluntate Spiritus Sancti dona ſua prout vult dividentis. Ratio deſumitur ex articulo 2. & 3. quęſtionis 24. & ex dictis conſequitur: Charitas eſt amicitia cum Deo ſuper communicationem æternæ beatitudinis fundata. Ergo ſicut communicatio illa non eſt ſecundùm dona naturalia, ſed gratuita, juxta illud Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna :* ita charitas omnem naturæ facultatem excedit, ſubindeque omnem vim cauſarum creatarum tranſcendit : atque adeo ſola tribuitur infuſione Spiritus Sancti, qui eſt amor Patris, & Filii, juxtà illud Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis.* Et licèt Deus in quantum eſt beatitudinis objectum, ſit maximè amabilis, tamen propter ingenitum & peccato originali immensùm auctum erga viſibilia & ſenſibilia bona affectum, ad erigendum corda noſtra in terram inflexa, neceſſe eſt, quod illis divinitus charitas infundatur ſecundùm menſuram donationis Chriſti : ſi enim charitas non dependet ex aliqua naturali virtute, ſed ex ſola gratia Spiritus Sancti, ab ipſo etiam gradus & intenſio charitatis dimanat, cùm quantitas uniuſcujuſque rei à propria cauſa dependeat ; unde videmus, quod univerſalior cauſa effectum majorem, & uberiùs producit. Cujus etiam arbitrariæ gratiæ & charitatis diſpen-

ſationis

ſationis ſignum eſt, quod naturæ omnium intellectualium infimæ, ſcilicet humanæ, & in ſpecie humana ſexui infirmiori, ſcilicet fœmineo in perſona Deiparæ majorem gratiam Deus quàm omnibus Angelis conferre dignatus eſt; quia dum inæqualiter confert quod nulli debet, nulli etiam injurius eſt.

Dices: His rationum momentis non poſſe charitatem actibus & viribus naturalibus produci convincitur, non tamen quod non poſſit actibus ſupernaturalis dilectionis ex auxilio actuali procedentibus generari; quidni enim hujuſcemodi actus, ſæpiùs iterati non poterunt producere habitū abſque eo, quod ſpeciali infuſione opus ſit?

Reſpondeo, actus præcedentes aliquem habitum non poſſe illum efficienter cauſare, niſi principium nobilius permanens præſupponatur, in cujus virtute, & à cujus virtute habitus generetur: unde habitus virtutum moralium non per ſolam iteratorum actuum aſſuetudinem, ſed ex influxu rationis ſuperioris in appetitu ſenſitivo producuntur. Similiter ergo actus ſupernaturales præcedentes charitatem, cùm non ſupponant principium nobilius permanens, à quo charitas habitualis talibus actibus generetur; ſequitur hujuſmodi actus ſe habere dumtaxat ut diſpoſitiones ad charitatis infuſionem dono Spiritus ſancti communicatas.

Inſtabis: Homo per actus ſuos vitales, fidei ſcilicet, ſpei, charitatis, contritionis ultimò ſe ad juſtificationem diſponit: Ergo efficienter concurrit ad charitatem in juſtificatione collatam; hac enim ſola de cauſa dicitur homo generare alium hominem, quia ad ultimam formæ diſpoſitionem, qua poſita infunditur anima

ratio

rationalis, concurrit. Et licèt daretur hominem in prima justificatione charitate à Deo perfundi, ipso nihil effectivè concurrente : tamen productâ gratiâ & chatitate, rationabile videtur, ut ipse per frequentatos charitatis actus possit præexistentem habitum augere, sicut acquisitam, vel etiam infusam scientiam iteratis actibus intendere, & extendere valet. Quemadmodum enim licèt animal seipsum generare non possit, genitum tamen seipsum auget per potentias à natura institutas : sic homo in ordine supernaturali ex Deo natus, factusque nova creatura seipsum in eodem ordine Deo dante juvare poterit : aliàs actus supernaturales deterioris conditionis, minorisque essent efficaciæ, quàm sint naturales virtutum moralium actus, quorum repetitione habitus augetur. Certè sicut licèt ante justificationem non possimus charitatem actibus naturalibus quámlibet bonis & honestis promereri, quia ad meritum requiritur gratia personam gratam faciens; tamen post gratiæ, charitatísque infusionem potest justus charitatis augmentum mereri : quidni similiter poterit esse causa realis augmenti illius per actus reales supernaturales, quos ex habitu charitatis semel infuso producit ? Unde disparitas?

Respondeo, actus præcedentes charitatem non posse illam producere defectu principii nobilioris permanentis; unde etiam fit, non posse hominem charitate præditum efficienter ejus augmentum producere : quia ut homo per habitum infusum posset ipsius augmentum efficere, præhabere deberet formam nobiliorem, qua constitueretur in actu, fierétque principium potens & proportionatum ad productionem habitus

bitus intensioris: patet autem quod antequam intendatur charitas, non habet homo formam charitate producenda nobiliorem & excellentiorem, siquidem in augmento perficitur charitas quam habet: ergo ante augmentum nec perfectius, nec æquale principium habet, cùm tamen omnis causa, sin perfectior, certè æqualis in perfectione effectui esse debeat.

Ad argumentum ergo dicendum, actus supernaturales justificationem præcedentes posse considerari, vel ut sunt à nobis, vel ut elevantur à Deo per auxilium suum supernaturaliter movente: priori modo non sunt dispositiones ad gratiam & charitatem, sed tantùm posteriori, quatenus per eos intendit Deus assimilare sibi filios adoptionis per gratiam & charitatem à se per hujusmodi actuum apparatum producibilem. Porrò in omnibus illis adductis exemplis discrimen grande reperitur. Homo enim per habitum primorum principiorum sufficienter in actu constituitur, ut possit habitum scientiæ producere: animal etiam satis, superque facultatibus naturalibus instruitur, ut possit sui augmentum efficere: At verò in ordine supernaturali homo ante charitatem non habet principium permanens productionis illius, nec post infusam charitatem habet principium æquale augmento. Unde etiam confutatur exemplum de merito, quod fundatur in beneplacito Dei, qui misericorditer voluit, ut actus à charitate profluentes & augmentum gratiæ, & præmium gloriæ promererentur: cujus signum est, quod hujusmodi actus in patria nihil merentur. Nec sequitur, actus supernaturales charitatis esse deterioris conditionis, vel minoris efficaciæ, quàm

sint

ſint actus naturales; tum quia, ut docet D. Thomas *q.17.de verit.art.1.ad 4.* ex iteratis actibus charitatis producitur aliquid naturale per modum habitus inclinans in ſimiles actus, ut patet in eo qui poſtea incidit in peccatum mortale: talis enim amiſſa charitate quandam in actus dilectionis eliciendos pronitatem experitur. Tum quia licèt nihil ex hujuſmodi actibus produceretur, inde non imperfectio hujuſmodi actuum colligi deberet, ſed ſumma & ferè infinita perfectio charitatis, quæ omnem creaturæ cujuſvis poteſtatem excedens, à ſolo Deo produci poteſt.

Dices ſecundò: in Concilio Trid. *ſeſſ.6. c.7.* dicitur, quod verè juſti nominamur & ſumus, juſtitiam in nobis recipientes, unuſquiſque ſecundùm menſuram, quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundùm propriam cujuſque diſpoſitionem & cooperationem. Idem docet D. Thomas *in 1. diſt.17. q.1. art.3.* ubi dimetitur charitatem ſecundùm conatum recipientium. Et *3. part. q.89. art. 2.* docet formas, quæ poſſunt recipere crementum, magis & minùs intendi & remitti ſecundùm diverſam diſpoſitionem ſubjecti; & ſecundùm quod motus liberi arbitrii eſt intenſior, vel remiſſior, pœnitentem majorem vel minorem conſequi gratiam. Ergo quantitas charitatis non ex ſolo Spiritus ſancti arbitrio, ſed etiam ex recipientis diſponſitione penſanda eſt.

Reſpondeo, cauſam charitatis, ejuſque quantitatis ſive intenſionis eſſe duplicem, unam ſimpliciter, alteram ex ſuppoſitione. Cauſa ſimpliciter eſt divina virtus, dividens ſingulis prout vult; cauſa verò ex ſuppoſitione eſt conatus

liberi

liberi arbitrii non merè naturalis, sed ab auxilio Dei moventis excitatus. Quia igitur ipsemet liberi arbitrii se disponentis conatus ab ipsa gratia efficaciter movente proficiscitur; ideo D. Thomas aliquando quantitatem gratiæ ex sola causa simpliciter, interdum ex causa & suppositione mensus est. Unde cùm charitatem ejusque intensionem ex Dei solùm voluntate pendere affirmavit, per ly *solum*, purè naturalem causam, & vires liberi arbitrii à Deo supernaturaliter movente non dispositas duntaxat exclusit. Hanc esse genuinam S. Doctoris mentem ex solutione ad 1. liquet: ibi enim exponens illud Matth.26. *Dedit unicuique secundùm propriam virtutem*; ait quod illa virtus, secundùm quam Deus sua dona dat unicuique, est dispositio, vel præparatio præcedens, sive comitans gratiam accipientis: sed hanc dispositionem, vel conatum prævenit Spiritus sanctus movens mentem hominis plus vel minùs secundùm suam voluntatem; unde & Apostolus dicit Colos. 1. *Qui dignos nos facit in partem sortis Sanctorum in lumine*. Et ita exponendum esse Tridentini locum citatum constat, & in materia de gratia apparebit.

Instabis: Valde connaturale & congruum videtur, ut charitas, ejusque quantitas non solùm ex voluntate vel motione Dei pensetur, sed etiam dispositioni agentis respondeat & attemperetur: id enim videtur ordini consueto universi magis consonum; unde etiam docent Thomistæ, quod perfectior anima rationalis in perfectiorem, meliusque dispositam materiam infunditur: & D. ipse Thom. 1.*p.q.62*. docet in Angelis gratiam, charitatem, aliaque dona gratuita secundùm

dùm capacitatem naturalem fuiſſe collata, & quod in creatione Angelorum fuit illis data gratia, & ſimul conatus liberi arbitrii permotus, qui eſt ultima diſpoſitio ad illam. Quod idem docet de Adamo *quæſt.95.art.1.ad 5.* & de Chriſto Domino *3.p.quæſt.34.art.2.* Ergo ſimiliter ſecundùm majorem vel minorem virium liberi arbitrii conatum homines plus vel minùs de gratia accipiunt.

Reſpondeo tunc ſolùm formas diſpoſitioni ſubjecti coaptari, quando dicunt ordinem connaturalem ad ſubjectum, vel ſubjectum naturalem earum exigentiam habet, ut in formis ordinis merè naturalis contingit. Cæterùm ſi forma producta ſit ſuperioris ordinis, qualis eſt charitas & gratia, quibus ad ordinem divinum provehimur, tunc ſicut forma eſt præter omnem naturæ exigentiam, & in ſola potentia obedientiali recipitur; ita nullum petit naturalis diſpoſitionis apparatum.

Ad inſtantiam de Angelis reſpondet D. Thomas *art.3.ad 3.* Quod Angelus eſt intellectualis naturæ, & ſecundùm ſuam conditionem competit ei, ut totaliter feratur in omne id, in quod fertur: & ideo in ſuperioribus Angelis fuit major conatus, ad bonum quidem in perſeverantibus, & ad malum in cadentibus. Et ideo ſuperiorum Angelorum perſiſtentes facti ſunt meliores, & cadentes facti ſunt pejores aliis. Sed homo eſt naturæ rationalis, cui competit eſſe quandoque in potentia, quandoque in actu, & ideo nõ oportet quod feratur totaliter in id, in quod fertur, ſed ejus qui habet meliora naturalia poteſt eſſe minor conatus, & è converſo. Unde non eſt ſimile. Quorum verborum ſenſus non eſt, ipſa

bona naturalia fuisse dispositiones ad gratiam ex meritis subjecti, sed ex gratuita & suavi Dei providentia, quæ voluit ut sicut gratia perficit naturam, ita & ut naturali proportioni & perfectioni responderet, & quod liberi arbitrii à Deo moti & excitati infusionem gratiæ præcederet, aut comitaretur. Videsis quæ aliàs diximus de gratia Angelorum.

Quintum charitatis elogium : Effusio, seu extensio charitatis ad diversa objecta.

Non solùm Deum diligit charitas, sed cùm sit imago divinæ bonitatis & expressio voluntatis, cætera vasto suo sinu complectitur, & in quandam veluti infinitatem extensa, nihil est quod se abscondat à calore ejus. In primis à Deo in proximum diffunditur, ut in imagine prototypum diligat, in creaturis Creatorem. Certè sicut divina bonitas non permisit Deum manere sine germine, sed post effusam ad intra duplici processione Deitatem, ad extra etiam creatione inundavit; ita charitas uni necessario primùm adhærens, eóque tendens unde effluxit, in proximum deinde diffluit, ut ipsum ad Deum pertrahat, cui ipsa unita est. Quanvis enim quæcumque charitas etiam infima, sic tota feratur in Deum, ut nihil Deo æquet, illum omnibus anteponat, illi si non semper, saltem sæpe vacet, impedimenta sacratissimæ cum Deo unionis diligentissimè removeat; nihilominus otium illud sanctum charitas negotiis sanctis si non rumpit, interrumpit, & Deum deserit, ut proximi utilitatibus studeat

prop

propter Deum, eumque ad Deum, quem diligit, secum trahat. Etenim ex intima cum Deo ultimo fine & summo bono adhæsione vim sortitur aliis charitas effundendi bona sua, bonum quippe est sui diffusivum; & quia servire Deo regnare est, dum se omnium Rectori subjicit, jus alios Deo subjiciendi consequitur & meretur. Nam ut ait Magnus Gregor. *Charitas ad cuncta virtutum facta dilatatur. A duobus præceptis incipit, sed se ad innumera extendit.* Et in Pastorali: *Tunc ad alta charitas mirabiliter surgit, cùm ad ima proximorum se misericorditer attrahit; & quæ benignè descendit ad infima, valenter incurrit ad summa.* Infinitatem Dei imitatur charitas, dum omnibus omnia fit, infirma cum debilibus, mœsta cum tristibus, alios erigens, ad alios se inclinans; aliis blanda, aliis severa; nulli inimica, omnibus effusa. *Semper enim habet unde det*, inquit August. in Psalmum 36. *cui plenum est pectus charitatis.* Nec illa ad proximum diffusione minuitur amor Dei, sed mirum in modum accenditur, & fovetur. Nam ut alicubi ait Magnus Gregor. *Per amorem Dei amor proximi gignitur, & per amorem proximi amor Dei nutritur. Nam qui amare proximum negligit, profectò Deum diligere nescit. Amor Dei amorem proximi generat, & amorem proximi calefacit amor Dei.*

Secundò nedum ad justos, sed ad peccatores etiam viscera se charitatis extendunt: charitas namque peccatorum diligit naturam, ratione cujus sunt capaces beatitudinis, super cujus communicatione charitas fundata est. Peccatoris tamen culpam detestatur charitas, quia sic peccator Deo odio & execrationi est, & sibi ipsi impedi

impedimento quominus beatitudinem conſequatur. Porrò circa modum dilectionis eorum notat S. Doctor *art.6.ad 2.* quod amicis peccantibus non ſunt ſubtrahenda amicitiæ beneficia, quouſque non habeatur ſpes ſanationis eorum, ſed magis eſt eis auxilium dandum ad recuperationem virtutis: ſed quando in maximam malitiam incidunt & inſanabiles fiunt, tunc non eſt eis amicitiæ familiaritas exhibenda, hoc enim exigit perfectum peccatoris odium quo proſequimur peccantes, quos ſimul ex charitate diligimus, non volentes quod ipſi volunt, vel gaudentes de his, de quibus ipſi gaudent; ſed ut faciamus eos velle quod volumus, & gaudere de his bonis de quibus gaudemus. Unde etiam ex amore eorum cum ipſis convivimus, ut eos convertamus. Sic enim Dominus cum peccatoribus manducabat, & bibebat. Nec eorum ſocietas cavenda eſt, niſi quantum ad conſortium peccati, vel propter periculum ſubverſionis, quod infirmis ſemper imminet, vel cùm Eccleſia per excommunicationem nobis eorum convictu interdicit.

Quomodo autem intelligendæ ſunt imprecationes quas frequenter Scriptura adverſum peccatores ingeminat, explicat S. Doctor *ad 3.* Uno modo ut intelligantur per modum prænuntiationis, non per modum optationis, ut cùm dicitur Pſal. 9. *Convertantur peccatores in infernum*, ſenſus eſt, convertentur peccatores in infernum. Alio modo per modum optationis, ita tamen ut deſiderium optantis non referatur ad pœnam hominum, ſed ad juſtitiam punientis, ſecundùm illud Pſalm. 57. *Lætabitur juſtus cùm viderit vindictam*. Tertiò demùm ut deſiderium
refera

refetatur ad remotionem culpæ, non ad ipſam pœnam, ut ſcilicet peccata deſtruantur, & homines remaneant. Et hoc præcipuè intendit charitas, quæ more Dei non vult mortem peccatoris, ſed magis ut convertatur & vivat. Unde præclarè Bernardus in quadam epiſt. *O bona mater charitas, quæ ſive foveat infirmos, ſive exerceat provectos, ſive arguat inquietos, diverſis diverſa exhibens, ſicut filios diligit univerſos. Cùm te arguit, mitis eſt; cùm blanditur, ſimplex eſt, piè ſolet ſævire, ſine dolore mulcere, patienter novit iraſci, humiliter indignari.*

Tertiò ad inimicos etiam protenditur virtus charitatis. Ad cujus evidentiam advertendum eſt cum D.Thoma *art.*8. dilectionem inimicorum tripliciter poſſe conſiderari. Primò, ut inimicus, & in quantum inimicus eſt, diligatur; ſecundò ut inimicus in quantum homo eſt, & beatitudinis capax, ametur; tertiò ut ſpeciali amore diligatur. De primo non poteſt eſſe controverſia, cùm diligere inimicos ut tales perverſum ſit & charitati repugnans, cùm hoc eſſet diligere malum alterius: repugnat etiam legi naturali id amare quod ſibi contrarium,& in quantum contrarium eſt; inimici autem quà tales, nobis contrarii ſunt, unde hoc in eis odiſſe debemus. De tertio etiam non eſt difficultas; ſi enim non tenemur omnibus promiſcuè hominibus etiam non infenſis ſpecialia amoris indicia exhibere, multò minùs inimicis; ſed illud ad perfectionem charitatis pertinet, quâ quis nedũ non vult vinci à malo, ſed etiam vult vincere in bono malum, nec ſolùm cavet vindictam ſumere de inimico, ſed etiam ſtudet illius amorem flectere, & beneficiis demereri. V. g. non tene-

tur quis hostem transeuntem salutare, & singularis honorificentiæ signo venerari, nisi forte vel ipse salutet, vel oriatur inde scandalum, aut inimicitiæ & rixarum occasio; sed tamen Christianus charitate fervidus inimicum honore prævenit, & si opus fuerit, amplexatur, osculatur. Cæterùm in secundo sensu nullus Christianus dubitat, quin eos ut homines sunt, & beatitudinis capaces, diligere teneamur. Ita enim expressè determinatur Matth. 5. *Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros.* Illud autem mandatum omnibus omninò imponi patet ex eo, quod Veritas subdit: *Ut sitis*, inquit, *filii Patris vestri.* Unde sicut nemo salutem sperare quit, nisi sit filius Patris Cœlestis, qui bonis & malis benefacere non desinit: ita nisi inimicos sincera dilectione prosequatur, eis de corde puro & optimo parcat, esurientes cibet, sitientes potet, aliasve Christianæ charitatis significationes in articulo necessitatis exhibeat. Quod sanè præceptum crebrò Salvator, crebrò ejus discipuli inculcaverunt, ut esset veluti tessera Christianismi. Nam ut Tertull. *ad Scap. cap.* 1. ait: *Hæc perfecta, & propria bonitas nostra, non communis: amicos diligere, omnium est; inimicos, solorum Christianorum.* Illud mandatum à se impositum mirè Christus implevit, dum moriens in cruce pro crucifixoribus mortem inferentibus oravit, pro illisque obtulit sanguinem, quem crudeles fundebant, ut Crux Christi non tam pendentis patibulum foret, quàm cathedra docentis, exemplumque daret nobis, ut quemadmodum ille fecit, ita & nos faciamus. *Non dedignetur quod fecit Christus, facere Christianus*, inquit August. *tract.* 52. *in Ioan.* Nec expectavit mortem, ut inimi

inimicis benefaceret, qui propter inimicorum peccatorum salutem in mundum venit, qui nec peccatricem lacrymantem, nec Chananæam supplicantem, nec in adulterio deprehensam, nec in telonio sedentem, nec publicanum supplicantem, nec discipulum negantem, nec Saulum minarum & cædis spirantem sprevit; qui Malchi alapam auriculæ præcisæ restitutione vindicavit, proditorem amicum vocavit, ipsique donasset veniam, si voluisset expectare misericordiam. In odorem horum Christi unguentorum curre, Lector, sicut Sancti cucurrerunt. Imitare Stephanum, qui non tantùm pro Deo, sed ut Deus moriturus, non statui lapidantibus peccatum, positis genibus rogavit, qui pro se stans rogaverat; & nullam frementium hostium sævitiam formidans, dum lapidantium ictibus corpus devictum succubuit, *per charitatem Dei sævientibus Iudæis non cessit, & per charitatem proximi pro lapidantibus intercessit*, ut S. Fulgentius ait. Imitare Theodosium, qui ut refert Ambrosius de obitu Theodos. *Beneficium se putabat accepisse, cùm rogaretur ignoscere; & tunc propior erat veniæ, cùm fuisset commotio major iracundiæ; & optabatur in eo, quod timetur in aliis, ut irasceretur.* Tu ergo similiter tam liberaliter omnem dona injuriam, ut inimicum nec punias ulciscendo, nec confundas improperando, quia fidens pro peccatis tuis veniam petes, si in te peccantibus libenter ignoscere non detrectaveris. *Homo sine peccato esse non potes*, inquit Chrysologus serm. 67. *& qui vis semper tibi dimitti, dimitte semper; quantum vis dimitti tibi, tantum dimitte. Quoties vis dimitti tibi, toties tu dimitte; imò quia vis totum dimitti tibi, totum dimitte. Homo in-*

tellige, quod remittendo alii, veniam tibi tu ipse dedisti.

Quæres, utrum homines, tum in lege naturæ, cùm in lege scripta à Mose inimicos diligere tenerentur?

Respondeo affirmanter: & primò quidem præceptum illud esse naturale, satis superque patet ex illo principio signato super nos lumine vultus divini: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris.* Nullus autem vult odio haberi, nullus sibi malum pro malo reddi, nisi judicium occæcatum, vel voluntatem vitiis habeat corruptam: Ergo nullus alium odio habere, nullus malum pro malo reddere debet. Nec obest quod aliquando Patres dicant, amorem inimicorum esse opus perfectionis christianæ, subindicantes amorem illum non à lege naturali, sed ab Evangelio nobis imponi. Non obest, inquam: tum quia Patres sic loquuti sermonem habent de specialis amoris significatione, qua inimicos mollire satagimus, & malúm in bono vincere, ac carbones dilectionis super caput eorum ponere studemus; quæ quidem effusio charitatis non lege naturæ præcipitur, sed Evangelica perfectione suadetur. Tum quia ad servandum legis illius naturalis mandatum, ad tolerandos patienter inimici impetus, ad par pari non referendum, opus est gratia, & perfectione christiana non ulciscente injurias, quia qui perfectioni christianæ operam non dederit, inultam non relinquet injuriam, paremque reponet, vel majorem.

Dices:

Dices: Unaquæque res naturaliter ſuum contrarium odit, & ipſum deſtruere nititur quantum poteſt, ut aqua ignem: ergo non eſt contra legem naturalem odiſſe inimicum, ſicut non eſt contra, ſed juxta naturam ovis lupum odio proſequi.

Reſpondeo in primis, magnum intereſſe diſcrimen inter inanimata & irrationalia ex una parte, & creaturas rationales ex alia; in illis enim, utpote ratione carentibus, non ineſt cognitio & amor honeſtatis, nec adeſt dictamen illud, Quod tibi fieri non vis, alteri ne facias; ſed eſt mera & cæca in proprium bonum propenſio, & proprii mali fuga; unde bruta nihil niſi quod delectat & prodeſt, amant; quidquid verò nocet, toto impetu ſine diſcretione odio perſequuntur. At creaturæ rationales & ratione diriguntur, & honeſtate alliciuntur: unde in hoſtibus malitiam diſcernunt à natura, & quanvis eis diſpliceat quod inimici ſunt, amant tamen quod homines ſunt, Dei filii, æternitatis capaces, ſub qua ratione non ſunt hoſtes, ſed fratres.

Quantum verò ad legem ſcriptam, opinatus eſt Maldonatus, legem veterem juſſiſſe inimicos non ſolùm odio habere, ſed etiam delere, illis fretus verbis Salvatoris, Matth. 5. *Audiſtis quia dictum eſt antiquis: Diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum. Ego autem dico vobis: Diligite inimicos veſtros, benefacite his qui oderunt vos.* Quibus verbis ſatis apertè ſignificatur, Deum in veteri lege odium inimicorum præcepiſſe. Verùm hæc ſententia (errorem veriùs dixerim) divinæ legis immaculatæ, convertentiſque animas ſanctimoniæ injuria eſt. Illam

porrò confutat S. Thomas *in* 3. *dist.* 31. *quæst.*1. *art.*1. ex illo Levitici 18. *Non quæras ultionem, nec memineris injuriæ civium tuorum. In veteri lege*, inquit ibi S. Doctor ad 2. *etiam homines tenebantur ad dilectionem inimicorum, sicut patet per authoritatem Levitici inductam. Vnde quod dicitur: Odio habebis inimicum tuum, non est ex lege sumptum, quia nusquam hoc in litera invenitur; sed est additum ex prava interpretatione Iudæorum, qui ex eo, quod præcipiebatur dilectio proximi, concludebant quod inimici erant odiendi.* Idem docet 1. 2. *quæst.* 107. *art.*2. *ad* 2. ibi: *Circa odium inimicorum removit Christus falsum Pharisæorum intellectum, nos monens ut persona non odio habeatur, sed culpa.*

Ex quibus manifestissimè claret, quàm immeritò præfatus Maldonatus scripserit, Christum in verbis relatis non Scribarum & Pharisæorum traditiones, pravasque legis divinæ interpretationes, sed legem ipsam correxisse, nostramque verborum Christi explicationem ex hæreticorum officina esse depromptam. Quis ferat æquis auribus & pacato animo morosi recentioris atrocem censuram, qua nedum legem veterem inhonorat, sed & expositionem D. Thomæ ab hæreticis mutuatam infrunitè effutit? Audin' Petre à Valleclausa, quis Syriacorum tale, vel tantum spurciloquium protulit unquam. Soline Syriaci sunt erga sacra & Sanctos irreverentes? Scilicet, scilicet? Sed ut ad rem redeamus, ut manifestè liqueat expositionem verborum Christi adductam non ab hæreticis, sed à Sanctis esse derivatam, placet adducere verba Augustini *lib.*18. *contra Faustum, cap.* 24. & sunt hæc: *Non est contrarium quod in antiqua Scriptura dictum est,*

Oderis

Oderis inimicum tum; & in Evangelio, Diligite inimicos vestros: quia unusquisque iniquus homo in quantum iniquus est, odio habendus est, in quantum autem homo diligendus. Audito igitur & non intellecto quod antiquis dictum erat, Oderis inimicum tuum, ferebantur homines in hominis odium, cùm deberent non odisse nisi vitium. Hos corrigit Dominus dicendo: Diligite inimicos vestros; ut qui jam dixerat, Non veni legem solvere, sed adimplere. Ideoque de odio inimici quod scriptum est in lege, non solverat, præcipiendo utique ut diligamus inimicos, sed cogebat nos intelligere quod possumus unum, eundemque hominem & odisse propter culpam, & diligere propter naturam. Sentit ergo Augustinus Christum non legem correxisse, sed depravantes adulterantium Pharisæorum interpretationes. Et sic intelligendi sunt alii Patres, quorum longum syllabum refert præfatus Maldonatus; nullus enim eorum vult Christum legem correxisse, sed eam vel duntaxat explicuisse, vel consilia superaddidisse, vel pravam Scribarum, Pharisæorumque intelligentiam sustulisse.

Potest etiam veritas nostræ sententiæ aliis veteris paginæ testimoniis confirmari. Dicitur enim Exodi 23. *Si occurreris bovi inimici tui, aut asino erranti, reduc ad eum: & si videris asinum odientis te jacere sub onere, non pertransibis, sed sublevabis cum eo.* Quis credat Deum has exiguas officiorum minutias in favorem inimici præcepisse, & simul odium personæ statuisse? Plurisne est apud Deum bos errans, aut asinus lassus homine sui imagine & creaturarum principe? Sed clariùs adhuc Proverb. 24. *Cùm ceciderit inimicus tuus, ne gaudeas, & in ruina ejus*

ne exultet cor tuum. Et cap.25. *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum; si sitit, da ei aquam bibere; prunas enim congregabis super caput ejus, & Dominus reddet tibi.* Ex quo loco desumpsit Magnus Apostolus id quod *Rom.* 12. tam magnificè, & ferè totidem verbis prædicat. Ecclesiastici 28. *Qui vindicari vult, à Domino inveniet vindictam.* Cui succinit illud Deuteron. 32. *Mea est ultio, & ego retribuam.* Denique omissis aliis locis, Job 31. dicitur: *Quæ est iniquitas maxima, & negatio contra Deum altissimum, si gavisus sum ad ruinam ejus qui me oderat, & exultavi quòd invenisset eum malum: non enim dedi ad peccandum guttur meum, ut expeterem maledicens animam ejus.* Quibus verbis effugium Maldonati aientis prohiberi solùm Judæis inimicitias gerere cum confratribus legem Mosis profitentibus; hoc, inquam, effugium evanescit: adductis enim testimoniis indiscriminatim & absque ulla gentis distinctione inimicorum odium apertissimè prohibetur.

Dices: Locus ille, *Dictum est antiquis, odio habebis inimicum tuum*, non potest ita exponi, ut dictum sit à Scribis & Pharisæis: tum quia Scribæ & Pharisæi non fuerunt antiqui, sed proximè ante Christi adventum, asserente D.Hieronymo Samaï & Hallo, ex quibus orti sunt Scribæ & Pharisæi, non multò ante Christi nativitatem ortos esse in Judæa. Tum quia Christus ibidem *Matth.* 5. multa corrigit, quæ constat non fuisse à Pharisæis adulterata, sed in lege expressa, quale est illud Deuter. 24. *Quicumque dimiserit uxorem suam, det illi libellum repudii.* Quod tamen Christus corrigit. Tum quia, si à Pharisæis inducta fuisset talis legum corruptio, non erubuisset

buisset Christus eos propriis nominibus indigitare, cum patenter cavere à fermento Pharisæorum, quod est hypocrisis, prædicaret, eis multiplex væ intentaret, anathematis pœna eos percelleret, & diris omnibus ob infanda ipsorum facinora devoveret.

Respondeo, ex dictis duplici solutione has omnes instantias confutari. Primò enim cum Augustino, gratis concedi, vel potiùs permitti potest, dictum illud à Christo correctum in scriptura aliqua haberi, sed juxta sensum scripturæ & legis de odio inimici reduplicativè ut inimici & iniqui intelligi illud verbum, tametsi ab antiquis in pravum sensum detortum. Secundò cum S. Thoma sustineri potest, nusquam verbum illud in Scriptura canonica scriptum inveniri, sed prava Judæorum corruptela fuisse adauctum. Contra priorem solutionem instantiæ adductæ nihil urgent, quatenus verò militare videntur contra posteriorem, dicendum ad primam, quidquid sit an Scribæ & Pharisæi essent valde antiqui, de quo variè varii sentiunt, nihil vetare per antiquos intelligi Judæos antiquiores, Scripturarum perversa interpretatione odium inimicorum præcipientes, quorum traditiones apud Scribas & Pharisæos vel vigebant planè, vel obsoletæ suscitabantur.

Ad 2. dico Christum nullatenus fuisse legi adversum, quando uxorem non esse dimittendam mandavit. *Præcepta Domini* (inquit post D. Augustinum S. Thomas 1. 2. *quæst.* 107. *art.* 2. *ad* 2.) *non sunt contraria præceptis veteris legis. Quod enim Dominus præcepit de uxore non dimittenda, non est contrarium ei quod lex præcepit; neque enim ait lex: Qui voluerit, dimittat uxorem; cui esset*

contrarium non dimittere: sed utique nolebat uxorem dimitti à viro, qui hanc interposuit moram, ut in dissidium animus preceps libelli conscriptione refractus absisteret. Unde Dominus ad hoc confirmandum, ut non facilè uxor dimittatur, solam causam fornicationis excepit. Quare Christus etiam hanc legem non correxit, sed Judæorum errorem existimantium dimissionem uxoris cum libello repudii, ob quamcunque vel levissimam causam pro hominum arbitratu fieri posse.

Dices iterum: Deuteronomii 25. præcipitur Israëlitis, ut injuriam ab Amalecitis illatam quamprimùm ulciscerentur, eosque usque ad internecionem delerent. *Delebis*, inquit sacer textus, *nomen ejus sub cœlo, cave ne obliviscaris.* Ergo odium inimicorum, de eisque vindicta lege veteri præcipiebatur.

Respondeo ibi præcipi Israëlitis, ut injuriam Deo, populoque sancto irrogatam, non privata authoritate, sed publici belli jure vindicarent. Exterminium autem hostium justo bello, & præsertim Deo, qui est Dominus v[illegible] & necis, imperante, non solùm non est licitum, sed justum & honestum. Sed hæc satis de dilectione inimicorum, ad quam non tam rationum momenta, quàm Christi exempla compellunt: *Quis enim appetitus,* inquit Ambros. *lib. 2. de fide, c. 3.*) *non discat ignoscere, quando pro persecutoribus Christus, & crucifixoribus orabat?* Argumentis ex omni lege petitis non moveare, per me licet; sed quod cordis tui qnamlibet adamantinam duritiem non emolliat Christi morientis sanguis, & suavissimus extremorum ejus verborum sonus, vix credam, multò minùs feram. *Pater ignosce illis.*

Id

Id est, Pater, si me amas, si me filium agnoscis, si paterna misericordiæ viscera sint, ignosce illis. Post illud exemplum vindictam sume, si audes. Divinè Augustinus sermone 223. de temp. *Quid vis? Vindicari? Vide pendentem, & tibi de ligno tanquam de tribunali præcipientem. Vide pendentem, & tibi languenti de suo sanguine medicamentum facientem. Vide pendentem, si vindicari vis. Vide pendentem, audi precantem: Pater ignosce illis.*

Quartò ad ipsam charitatem se extendit charitas, tametsi non per se primò: nam de ratione amoris est quod possit supra seipsum reflecti; tum quia est liber & spontaneus motus amantis ad amatum, unde ex hoc ipso, quod aliquis amat, se amare amat: tum quia hoc habet ratione suæ potentiæ & facultatis, scilicet voluntatis, cujus objectum cùm sit bonum universale, quidquid potest cadere sub rationem boni, potest etiam sub actum voluntatis cadere; & quia velle est quoddam bonum, potest voluntas velle se velle. Tum demùm, quia charitas non est simpliciter amor, sed amicitia, per quam aliquid amatur dupliciter: primò ut amicus, cui bonum volumus; secundò ut bonum, quod ipsi volumus: & hoc modo charitas per charitatem amatur, cùm sit bonorum maximum, quod iis quos ex charitate diligimus, optare possumus, est enim communicatio spiritalis vitæ, per quam ad beatitudinem pervenitur. Quod diximus de charitate, posse nimirum ex charitate diligi tanquam bonum amico optatum, de creaturis irrationalibus proportione servata dici potest; eas enim amico velle possumus, eas etiam ad honorem Dei, & utilitatem proximi conservare. Cæ-

terùm cum illis nulla charitatis amicitia iniri potest, quippe quæ tota super communicatione beatitudinis æternæ, cujus creaturæ irrationales incapaces sunt, fundatur.

Quintò ad proprium subjectum se charitas extendit. Potest enim homo seipsum ex charitate diligere secundùm propriam rationem charitatis, prout est amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea quæ sunt Dei, inter quæ etiam est ipse homo charitatem habens. Unde tunc homo solùm se ex charitate diligit, cùm Deum in se diligit. Nam cæteroquin secum amicitiam strictam, quæ necessariò est ad alterum redamantem, habere nequit: unicuique autem ad seipsum non est unio & redamatio, sed unitas & identitas: unde circa nos ipsos non est propriè amicitia, sed aliquid majus; sicut de principiis non habetur scientia, sed aliquid altius, scilicet intelligentia.

Ob eandem rationem potest homo diligere corpus suum, non quidem secundùm infectionem culpæ & corruptionem pœnæ, sub qua ratione ab eo separari optandum esset cum Apostolo dicente: *Quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Et iterum: *Cupio dissolvi, & esse cum Christo.* Sed potest diligi corpus secundùm naturam ejus, prout eo ad obsequium Dei uti possumus. Præsertim quia corpus sicut laborum & pœnitentiæ socius est, ita & beatitudinis particeps futurum est, gloriâ animæ in corpus redundaturâ. Maximè quia opera & officia pietatis, quæ per corpus gerimus, in Dei gloriam, ejusque obtinendam fruitionem referre possumus & debemus. Et licèt corpus non possit redamare, amatur tamen non solùm amore benevolentiæ,

sed etiam amicitiæ, quia est aliquid pertinens ad amicum, nempe Deum, propter quem corpus diligimus. Et hoc usque adeo verum est, ut sine charitate nec animam nostram, nec corpus nostrum verè diligamus. Unde præclarè ostendit S. Thomas *q. 25. art. 7.* peccatores non diligere seipsos, *quia mali principale æstimant in seipsis naturam sensitivam & corporalem: unde non rectè cognoscentes seipsos, non verè diligunt seipsos, sed diligunt id quod seipsos esse reputant.*

Quod etiam confirmari potest ex quinque amicitiæ notis, quas tradit Philosophus *9. Ethic.* amicus enim vult primò amicum suum esse & vivere: mali autem nolunt vivere vita rationali & Christiana, nec volunt in integritate interioris hominis conservari. Secundò amicus vult amico bona: mali autem spiritualia bona, quæ sola boni nomine digna sunt, non concupiscunt. Tertiò amicus operatur bona ad amicum, quia verus amor non est tantùm affectivus, sed effectivus: mali autem nulla spiritalia bona, quæ sola sibi ad salutem conferunt, student operari. Quartò amicus amico delectabiliter convivit: mali autem nullatenus secum convivere delectantur, quia dum redeunt ad cor, ibi mala præsentia, præterita, & futura, à quibus abhorrent, inveniunt. Quintò amicus cum amico concordat, de bonis ejus congaudens, mœrores ejus ipse percipiens: mali autem sibi ipsis consentire nequeunt, propter continuos excedentis conscientiæ remorsus, secundùm illam à Propheta intentatam minam: *Arguam te, & statuam contra faciem tuam.* Ergo mali non se diligunt, nec est in eis vera dilectio, sed apparens: amor etiam naturalis, licèt non totaliter tolla-

tur.

tur ab eis, in illis tamen pervertitur, & illud Davidicum impletur: *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.* Soli ergo boni diligunt se, quia & interiorem hominem studiosè conservant in æternum, & bonis officiis insudant votis, & operibus, & bonæ conscientiæ veluti paradiso anticipato, & jugi convivio perfruuntur, quia ibi piarum cogitationum præsens solatium, & præteritorum beneficiorum suavem memoriam, & spem futurorum bonorum, ex quibus delectatio causatur, indeficienter inveniunt. Denique nullam in seipsis voluntatis dissensionem patiuntur, quia tota eorum anima in unum tendit, ut una uni Deo unicè hæreat, ubi solida pax invenitur.

Denique ad Angelos etiam se extendit charitas, amicitia quippe charitatis fundatur super communicatione beatitudinis æternæ, cujus homines non minùs quàm Angeli participes sunt: unde *Matth.* 22. dicitur, quod in resurrectione erunt homines sicut Angeli Dei. Unde beati Angeli nobiscum convivere, quod amicorum proprium est, nequaquam dedignantur, sed amant & lætantur; unde orantibus adstant, offeruntque Deo vota & preces hominum, si sine deceptione levari puras manus prospexerint. Adsunt, ut aliàs ex Bernardo didiscimus, non modò præsentes nobiscum, sed etiam pro nobis; adsunt, ut protegant; adsunt, ut prosint. Ergo simus devoti, simus grati tantis custodibus; redamemus eos quantum possumus, quantum debemus: eos, inquam, futuros aliquando rerum cohæredes, actores interim & tutores à Patre positos, & præpositos, & amatores nostros. Væ autem nobis, si quando pecca-

tis nostris provocati indignos nos judicaverint præsentia & visitatione sua, quæ & protegere nos, & propulsare poterat.

Sextum elogium : Ordo Charitatis.

Vidimus ad quæ extendat se charitatis effusio, quæ sicut ignis contineri, & intra cordis secreta intercludi nequaquam potest: jam operæ pretium est videamus quem illa ordinem servet; neque enim dubitandum est, quin in his quæ charitas diligit, ordinem servet virtus illa, quæ mater est pacis, pax autem est tranquillitas ordinis. Et ratio est, quia ordo attendendus est secundùm relationem ad aliquod principium; eo enim ipso quod aliquid habet rationem Principii alterius, constituitur ordo inter principium, & illud quod ab eo procedit: charitas autem maximè importat comparationem & ordinem ad primum principium, cùm tendat in principium beatitudinis, in cujus communicatione amicitia charitatis fundatur: beatitudo autem & finis ultimus, in quem tendit charitas, habet rationem principii in appetibilibus & agendis: ergo in his quæ ex charitate diliguntur, servare quemdam ordinem necesse est, id est magis vel minùs diligendi sunt pro majori vel minori habitudine, quam ad Deum referunt. Unde sacra Sponsa dicebat Cant.2. *Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem.*

In primis certum est, Deum esse magis & principaliùs proximo diligendum. Amicitia enim respicit principaliter id, in quo præcipuè inve-

invenitur illud bonum, ſuper cujus communicatione fundatur: amicitia autem charitatis fundatur ſuper communicatione beatitudinis, quæ in Deo ſicut in fonte invenitur, unde in alios derivatur. Neceſſe eſt enim ut eo majori impetu feratur charitas unde effluxit; & ſicut vis inſita ſurſum movet aquam ab alto manantem, eamque urget donec eam eò provexerit unde delapſa eſt: ſic charitas quaſi fons aquæ ſalientis in vitam æternam ex divinæ naturæ conſortio ad Deum jugiter ciet, nec quieſcit ſacer motus, donec in eo quieſcat unde proceſſit. Hinc eſt quod ad unum Deum anhelat, illum unum neceſſarium quærit, in eo proſequendo tota eſt, nec aliud curat niſi Deum. Magdalenam, quæ optimam partem elegit, imitatur, uni Deo vacans, uni hians, & totum ab uno Deo hauriens, quod illi inſtar eſt omnium.

Dices: Similitudo eſt radix & origo amicitiæ: ſed major eſt ſimilitudo hominis ad proximum quàm ad Deum: ergo major eſt amicitia charitatis ad proximum quàm ad Deum.

Reſpondeo ſimilitudinem quam habemus ad Deum, eſſe priorem & cauſam ſimilitudinis quam habemus ad proximum; ex hoc enim quod participamus à Deo illud etiam quod proximus habet, ſimiles proximo efficimur: & ideo ratione ſimilitudinis priùs & principaliùs Deum quàm proximum diligere debemus, quia ſimilitudo noſtri ad Deum & antiquior eſt, & ſolidior, & aliarum omnium cauſa. Similitudo autem fundata in cauſalitate, intimioris amoris origo eſt; unde major eſt amicitia inter filium & matrem, quàm fratrem, quia licèt filius ſit ſimilior

milior fratri, à matre tamen id, quo assimilatur fratri, accepit.

Est tamen difficultas inter Interpretes D. Thomæ, an proximus possit ex intensiori charitatis affectu diligi quàm Deus. Qua in re concedunt quidem omnes, charitatem non obligare actus erga Deum ferventiores elicere, quàm erga proximum, quia gradualis actuum quantitas non cadit sub præceptum; & constat apud omnes, syncero actu dilectionis, tametsi remisso, adimpleri præceptum amandi Dei. Quia nimirum intensio actuum discerni non potest; unde sicut non cadit sub scientiam, ita nec sub legem. Fatentur etiam omnes, Deum esse magis appretiativè diligendum; ita ut qui verè Deum amat, ita debeat esse comparatus, ut omnia terrena bona propter Deum deserere, omnia mala æquo tolerare animo malit, quàm Deum charitate dilectum culpa mortali offendere, & ejus amicitiæ fœdus violare. In confesso etiam est apud omnes, charitatem ex natura sua ad Deum intensiùs diligendum inclinare; quia sponte sua ad illud intensiùs amandum proclivis est, quod magis est amabile. Talis autem est Deus, qui est omne bonum, & totius bonitatis fontale principium, ex toto corde, totis viribus, tota mente diligendum. Sed controversia est, an de facto & in exercitio possit homo ex charitate magis intensè diligere proximum quàm Deum, ita ut hæc major intensio ab habitu charitatis procedat.

Partem negativam cum B-ñez sustinent aliqui, quia charitas habet essentialiter quod sit participatio divinæ voluntatis, cujus actus & intensio à supernaturali Spiritus sancti motu proce-

dit

dit, tenditque ex natura ſua in Deum ut objeſtum formale. Hæc eſt propria charitatis natura & character, unde tres conſequentiæ deducuntur. Prima: Ergo ſicut implicat, quod divina voluntas intenſiùs feratur in bonitatem creatam quàm increatam; ita repugnat poſſe à charitate elici ferventiorem motum in proximum quàm in Deum. Secunda conſequentia: Ergo ſicut Spiritus ſanctus non poteſt magis inclinare ad dilectionem creaturarum quàm Dei, ita nec ex Charitate oriri intenſior amor proximi quàm Dei. Tertia conſequentia: Ergo ſicut omnis habitus immediatiùs, connaturaliùs, & vehementiùs inclinat ad objectum formale quàm ad materiale, cum in iſtud non niſi propter illud feratur: ita charitas non poteſt intenſiùs in proximum, qui eſt objectum materiale, quàm in Deum qui eſt objectum formale propendere. Certè ſicut lumen principiorum intenſiùs inclinat ad principia cognoſcenda, illaque uberiùs illuſtrat, quàm concluſiones ex principiis derivatas; & voluntas ardentiùs fertur in finem quàm in media, quæ non niſi propter finem amat: ita charitas fortiùs & efficaciùs in Deum finem ultimum fertur, quàm in proximum, quem non niſi propter Deum amat.

Alii tamen cum Magiſtris Serra, & Joanne de la Pena affirmantem ſententiam docent, & ſic probant: Charitatis habitus nobis ſecundùm connaturalem voluntatis modum infunditur, qui exigit ut illo liberè utamur: Ergo licèt habitus charitatis magis naturâ ſuâ in Deum quàm in proximum propendeat, eo tamen ad proximum fervidiùs, intenſiúſque diligendum uti poterimus: ſicut habitu Spei

intenſiùs

intensiùs possumus gloriam corporis, quæ est objectum materiale, vel alia bona secundaria desiderare, quàm beatitudinem animæ, quæ est objectum spei formale: sicut etiam habitu Theologico remissiùs in Dei speculatione utimur, intensiùs in contemplatione aliorum à Deo; cum tamen Deus sit objectum formale, & cætera quæque objectum materiale Theologiæ. Nec obest quod dilectio charitatis nobis à Spiritu sancto inspiretur: non obest, inquam, quia sicut Spiritus sanctus interdum movet ad minus bonum & perfectum, putà matrimonium, quàm ad majus & perfectius bonum, putà cœlibatum: ita potest intensiorem amoris proximi quàm Dei motum infundere, & homo magis ad illius, quàm istius dilectionem conari: nec est necesse, quod sicut dilectio proximi causatur à dilectione Dei, ita intensio unius ab intensione alterius derivetur.

Probabilis sanè hinc inde sententia. Verùm si profundiùs veritatem indagemus, & quæ antea ex D. Thoma diximus, recolamus, prior sententia videbitur posteriore solidior. Cùm enim in via D. Thomæ certum sit per charitatem in proximo nos non diligere nisi Deum, manifestum erit implicare, nos posse per charitatem magis proximum quàm Deum diligere, cùm ratio diligendi proximum ex charitate sit Deus; & propter quod unumquodque tale, & illud magis. Quare diligentissimè distinguendum est inter amorem naturalem proximi, & inter amorem supernaturalem, quo eum ex charitate diligimus: licèt enim fieri possit ut voluntas habentis charitatem intensiùs prosequatur proximum amore naturali ex motivo humano proximè

ximè elicito, tametsi fortassis in Deum relato ex imperio charitatis, quæ sibi actus naturales subordinare potest: nunquam tamen ille intensior proximi amor à charitate elicitivè procedet, quia in terminis implicat charitatem magis diligere proximum propter Deum, quàm ipsum Deum, cùm hoc ipso quod diligat propter Deum, magis utique diligat ipsum Deum.

Ex quibus absque negotio argumentis negativæ sententiæ fit satis: licèt enim habitibus uti ad libitum possimus, iis tamen intra sphæram suæ activitatis, quam transilire non possunt, uti valemus: non enim uti possumus habitu fidei, vel spei ad eliciendos actus temperantiæ; nec eodem habitu ad melius, magisque prosequendum objectum secundarium quàm primarium, quia istud est ratio attingendi illius; unde illud magis vel minùs attingitur pro ratione & modo intensionis, quo primarium objectum attingitur. Unde argumentum falsò supponit spem vehementiùs ferri in bona creata quàm in Deum summum bonum, & in beatitudinem corporis ardentiùs quàm in beatitudinem animæ; id enim virtuti Theologicæ planè repugnat, & ordinis rectitudini adversatur. Quod verò dicitur de habitu Theologico non urget, tum quia ægrè probaretur habitum Theologiæ intensiùs circa creaturas quàm Deum occupari, cùm vehementior illa creaturarum consideratio non Theologiæ, sed Theologo optimè tribui possit. Et certè sicut elementa sponte & toto impetu feruntur in centrum ubi quiescunt suaviter, nec gravitant alibi onerosa: ita vera Theologia toto conatu in Deum cietur, sed quia in illum suaviùs & connaturaliùs fertur, & in ejus

contem

contemplatione ſine onere quieſcit dulciùs, videtur quandoque majori conatu ferri in alia à Deo, quia cùm illa ſint veluti extranea, quaſi violentè ad illa rapitur: qui proinde conatus, quia ſenſibilior eſt, apparet etiam vehementior. Sed ut-ut ſit, eſt etiam grande diſcrimen inter Theologiam & virtutes Theologicas, quia Theologia, tametſi ſit habitus entitativè ſupernaturalis, eſt tamen acquiſitus & aſſenſibus ſupernaturalibus ſtudio frequentatis partus, ac proinde ſpeciali Spiritus ſancti inſtinctu non producuntur in nobis actus Theologiæ, ſicut fidei, ſpei, & charitatis: unde non mirum ſi in conſideratione & decurſu Theologiæ intellectus humanus ardentiùs interdum circa creata occupetur, quibus amplius delectatur, vel quæ meliùs percipit, ſicque in ſpeculativis interdum nec modum, nec ordinem teneat. At quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt: unde nequit Spiritus ſanctus vehementiùs in creaturas, quàm in Deum inclinare. Et licèt Spiritus ſanctus non ſemper moveat ad id quod objectivè perfectius eſt, id tamen indubitatum eſſe debet, Spiritum ſanctum non poſſe ad actum contra naturam & inclinationem habitus, deſtructâ recti ordinis œconomiâ permovere: repugnat autem inclinationi charitatis magis proximum, quàm Deum amare, cùm proximum amare niſi propter Deum nolit, nec poſſit.

Secundò ordo charitatis poſtulat ut Deum magis quàm noſmetipſos diligamus. Si enim omnis creatura ſuo modo plus & vehementiùs fertur in Deum, ſeu in bonum commune totius univerſi, quod utique Deus eſt, quantò magis verum id eſſe probatur in amicitia charitatis, cùm Deus

Deus sit omnis boni bonum, principium fontale totius participatæ bonitatis, origo & objectum veræ felicitatis, & totius universi, creaturæ potissimùm rationalis finis.

Neque huic veritati, ad quam non tam sumus docti quàm nati, obsunt duo illa Philosophorum axiomata; ***Amicabilia ad alterum veniunt ex amicabilibus ad seipsum; Amabile bonum, unicuique autem proprium.*** Non obsunt, inquam: primum enim intelligitur de amicabilibus quæ sunt ad alterum, in quo bonum secundùm aliquem particularem duntaxat modum invenitur: non autem de amicabilibus quæ sunt ad alterum, in quo bonum secundùm rationem totius invenitur. Et ratio discriminis est, quia licèt bonum alienum sit postponendum proprio, unde amor sui est regula amoris aliorum: attamen tam bonum proprium quàm aliorum, bono totius cedit, unde manus pro incolumitate & conservatione totius suppositi ictui in caput illato se objicit, ut propulset cum sui jactura interitum totius. Idem in politicis apparet; nam cives pro bono communi, & propriarum rerum & personarum dispendia interdum sustinent. Unde si homo esset pars naturalis civitatis, hæc propensio foret ei nturalis.

Dices: Homo faciliùs se amore naturali diligit quàm Deum; in diligendo enim se nullam invenit difficultatem, quam in diligendo Deo experitur, cùm amor Dei qualiscumque, si sit verus & efficax, superet naturæ totas vires.

Respondeo quod si homo rectam rationem sequeretur, si se naturali etiam propensioni à Deo institutæ permitteret, faciliùs & suaviùs Deum diligeret, quàm seipsum: cùm enim voluntas sit

appe

appetitus rationalis, inclinatio rectæ voluntatis rationis ductum ſequi debet: unde ſicut recta ratio Deum eſſe magis diligendum dictat, ita inclinatio voluntatis propenſiùs in ipſum ferri debet. Unde fit, nulla eſſe opus virtute ſpeciali ad Deum amore naturali diligendum, cùm voluntas ſit magis ad Deum quàm proprium ſubjectum diligendum naturaliter propenſa: unde ſicut ad diligendum ſe ſola ſufficit non corrupta voluntatis inclinatio, ita ad diligendum Deum ſummum & univerſale bonum nullo indiget virtutis additamento. Si quam verò in Deo diligendo difficultatem experitur dura voluntas, non ex impotentia voluntatis naſcitur hic torpor, ſed ab inordinato appetitus guſtu divina faſtidientis, & non quæ ſurſum ſunt ſapientis, ſed quæ ſuper terram.

Tertiò ordo charitatis exigit, ut homo magis ſeipſum diligat quàm proximum. Amicitia enim charitatis ſuper communicatione & participatione æternæ beatitudinis tota fundatur, & in tantum proximus diligitur, in quantum boni illius æterni ſocius eſſe poteſt: ſed non poteſt iniri hæc amicitia, niſi homo participet bonum divinum; quod fit per gratiam & charitatem: Ergo priùs & principaliùs debet homo diligere bonum ſpirituale proprium quàm quodcumque bonum proximi; quia ſi careat ſpiritali bono, nec Deo unietur, nec bonorum ejus ſupernaturalium particeps erit, nec ullam cum proximo ſocietatem ſpiritalem contrahet, quia hæc omnia præſupponunt hominem bonis eſſe ſpiritalibus & divinis chariſmatibus exornatum. Unde poſt Deum debet homo magis ſe diligere quàm quemcumque alium, ſecundùm naturam ſpiritua

spiritalem, quæ est principale hominis bonum, quod Apostolus 2. *Corinth.* 5. appellat interiorem hominem. *Unde in spiritualibus non debet homo pati detrimentum peccando, ut proximum liberet à peccato*, ut ait D. Thomas *quæst.* 26. *art.*4. *ad* 2. quod iisdem verbis inculcat in corpore articuli, dicens: *Homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, ut proximum liberet à peccato.* Quæ verba sanctissima & notatu dignissima ponderare debent viri Evangelici, & animarum rectores, quibus nihil prodest si alios lucrentur, ipsi verò animæ suæ detrimentum patiantur. Quare, mi Theologe, si experiaris in sacro vel pœnitentiæ tribunali, vel apostolico divini verbi ministerio jacturam pati animam tuam, te in peccata lethalia, acceptâ sacris ex his functionibus occasione labi, fuge, amabò, fuge longè, citò, tardè; longè in solitudinem & recessum; citò, ne amor peccati radices agat; tardè verò ad illa humeris angelicis formidanda munia revertaris, nisi post longam seriæ pœnitentiæ moram, mundo crucifixus, tibi mortuus fructum absque ullo proprii dispendii periculo non mediocrem afferre valeas. Memento quod charitas bene ordinata incipit à seipso, & juxta vetus adagium, Qui sibi nequam, cui bonus erit?

Quartò ordo charitatis petit ut plus diligamus proximum quantum ad salutem animæ, quàm corpus proprium; salus enim proximi magis est ex charitate diligibilis, quia *consociatio in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est major ratio diligendi quàm participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus.*

inquit

inquit D. Thomas *art.* 5. Id est, quia amicitia charitatis fundatur in participatione & communicatione beatitudinis, debet homo magis ex charitate dilegere illud quod secum beatitudinem magis participat: anima autem proximi melius participare beatitudinem, meliusque Deo summo bono frui potest, quàm proprium corpus: unde salus animæ proximi proprii corporis incolumitati præferenda est. Unde in casu in quo homo habet curam animarum, earúmque saluti ex injuncto & acceptato ministerio providere tenetur, proprium pro salute proximi corpus exponere debet. *Sed quod aliquis* (curam animarum non habens) *sponte ad hoc se offerat*, inquit S. Thomas ibidem ad 3. *pertinet ad perfectionem charitatis.* Hinc viri sancti pro salute animarum corpus voluntaria macerant tortura, jejuniis, disciplinis, vigiliis, laboribus, peregrinationibus affligunt. Porrò quàm damnanda illa est, & utinam non adeo communis, Prælatorum & Rectorum animarum incuria, qui animas sibi commissas negligunt, ut toti corporis, familiæ, status, dominii, aliorumve temporalium utilitatibus quàm studiosissimè incumbant. An nesciunt quod Augustinus ait: *Anima etiam pessima melior est optimo corpore*; & quod, *sicut Deus omnem creaturam, sic anima cæteras creaturas dignitate præcellit?* An nunquam legerunt apud Ambrosium lib. 1. de offic. *Si magnæ mercedis est à morte eripere carnem quanquam morituram, quanti est meriti à morte animam liberare in cœlesti patria sine fine victuram?* An fortè dignitatem ignorant animarum? Nam cadit asinus, & invenit qui se sublevet: cadit anima, & non est qui manum apponat; anima, inquam, substantia

invisibilis, incorporea, immortalis; anima, inquam, insignita Dei imagine, decorata similitudine, desponsata in fide, dotata in spiritu, redempta sanguine, deputata cum Angelis, capax beatitudinis, hæres bonitatis. Ergo si Deum amas, proximum ama, & ut illius prosis animæ, exponere corpus, prodigere corporis & fortunæ bona ne formida. Quia si Deum diligere te dicis, & proximo viscera clauseris, mentiri te dicet discipulus veritatis. Quia teste Gregor. *lib.5. Moral.* nunquam plenè in Dei dilectione proficies, nisi in ejusdem dilectionis gremio priùs fueris proximi charitate lactatus; unde *ille in amore Dei major est, qui ad ejus amorem plurimos trahit.* Proximum autem quomodo amat, qui pro salute proximi nec leve corporis incommodum ferre desiderat? Tunc ergo proximum verè diligimus tanquam nos ipsos, cùm illum ad id bonum, ad quod ipsi tendimus, adducimus; cùm eum aut quia justus est, aut ut justus sit, diligimus; cùm amorem erga ipsum nostrum plus bona opera loquuntur, quàm lingua; cùm pro ipso mala aliqua ferre non refugimus, pro quo Christus mortuus est: vt in ipso bono opere proximus amari se videat, & si non tantum facimus quantum pro eo vellemus operari, amoris tamen flammam sentiat vel ex parte.

Quintò ordo charitatis exigit, ut in ipsa proximi dilectione inæqualem amoris affectum pro personarum diversitate impendamus, & eos intensiori charitatis affectu prosequamur, quibus convenit nos magis esse beneficos. Ordo namque charitatis attenditur secundùm comparationem ad unum aliquod principium; principium dilectionis charitatis est Deus, & ipsemet diligens:

gens : unde necesse est, quod secundùm majorem vel minorem ad alterum istorum principiorum propinquitatem major vel minor sit affectus charitatis. Quanvis enim ex parte boni optati omnes homines æqualiter diligamus, quia eis idem æternæ beatitudinis bonum sincerè exoptamus : attamen ex parte intensionis actus non omnes æquè diligimus, quia non omnes æqualiter ad Deum, vel nos se habere jure meritò censendi sunt. Sic rationabiliter eos magis diligimus, qui magis nobis sunt secundùm carnalem originem conjuncti, quia intensio, & veluti intimitas dilectionis ex conjunctione dilecti ad diligentem proficiscitur ; conjunctio autem naturalis originis major est & prior : unde amicitia consanguineorum auctior est, & stabilior, *utpote naturalior existens*, ut ait D. Thomas, quia est secundùm id quod pertinet ad substantiam, aliæ autem conjunctiones sunt accidentariæ & supervenientes, quæ proinde faciliùs removeri possunt. Sic etiam civis in his quæ pertinent ad civilem conservationem plus debet diligere concives, quos communio civilis conjungit. Sic etiam miles in bellicis plus commilitones diligit, quos communicatio militaris adunat. Sic pater spiritualis strictissimè diligit filios, quos in Christo genuit, quos gratiæ & educationis communio purissimè copulat. Unde Ambrosius *lib. 1. offic. cap. 7.* ait : *Non minùs vos diligo, quos in Evangelio genui, quàm si in conjugio suscepissem: non enim vehementior est natura ad diligendum, quàm gratia. Plus certè diligere debemus quos perpetuos nobis computamus futuros, quàm quos tantùm in hoc sæculo.* Sic socii & familiares tenerrimè se & juxtà solidissimè redamant,

quos cordis & bonorum libera communio connectit. Unde dicitur Proverb. 18. *Vir amicabilis ad societatem magis erit amicus, quàm frater.* Unde interdum videmus consanguineorum amicitiam, quam natura firmat, minorem esse familiarium fœdere, quod incoacta voluntas contraxit. Sic patres licèt magis revereantur suos parentes, magis tamen diligunt filios, utpotè aliquid sui existentes, quos proinde intimiori ac suaviori amoris sensu complectuntur: quanvis certum sit, filios amore appretiationis magis diligere parentes, qui cùm habeant rationem principii, habent etiam rationem eminentioris & majoris boni. Et quia pater habet rationem excellentioris principii naturalis originis, cùm sit principium per modum agentis, ideo per se loquendo magis est diligendus quàm mater, quæ est principium generationis per modum patientis & materiæ. Dico per se, seu loquendo de amicitia quæ debetur patri & matri secundùm generationis rationem; nam per accidens, & ex aliis amicitiæ titulis plus debemus vel solemus diligere matrem. Tum quia magis amantem debemus magis diligere: mater autem plus ordinariè diligit filium quàm pater, quia mater in generatione & educatione filii magis laborat, quàm pater; & aliunde melius & certius sit filium esse suum & legitimum. Sic etiam maritus, tametsi amore appretiationis magis diligat parentes, utpote habentes rationem principii & eminentioris boni, nihilominus amore teneritudinis & conjunctionis diligit intensiùs uxorem, cui ut uni carni conjungitur, secundùm illud Matth. 19. *Iam non sunt duo, sed una caro.* Unde & deserit homo patrem & matrem, ut adhæ-

reat uxori. Sic demùm licèt amore appretiationis magis diligamus benefactores, qui cùm sint principium boni nobis collati, excellentioris boni rationem habent: attamen magis amore intensionis diligimus beneficiatos, seu illos quos beneficiis demeremur, & nobis quadantenus donorum compedibus devincimus, ut probat quatuor egregiis rationibus S. Thomas art. 2. *Primò, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris, unde consuevit dici de aliquo, Iste est factura illius:* naturale autem est cuilibet, ut diligat opus suum, sicut videmus quod Poëtæ diligunt poëmata sua; & hoc ideo, quia unumquodque diligit suum esse, & suum vivere, quod maximè manifestatur in suo opere. Secundò, quia unusquisque naturaliter diligit illud, in quo inspicit suum bonum. Habet quidem & benefactor in beneficiato aliquod bonum, & è converso; sed benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum, & beneficiatus in benefactore suum bonum utile. Bonum autem honestum delectabiliùs consideratur quàm bonum utile; tum quia est diuturnius, utilitas enim citò transit, & delectatio memoriæ non est sicut delectatio rei præsentis; tum etiam, quia bona honesta magis cum delectatione recolimus, quàm utilitates quæ nobis ab aliis provenerunt. Tertiò, quia ad amantem pertinet agere; vult enim, & operatur bonum amato: *Ad amatum autem pertinet bonum pati* (seu recipere.) *Et ideo excellentius est amare; & propter hoc ad benefactorem pertinet ut plus amet. Quartò, quia difficilius est beneficia impendere, quàm recipere: ea verò, in quibus laboramus, plus diligimus; quæ verò nobis de facili proveniunt, quodammodo contemnimus.* Quin-

tam rationem addit *ad* 1. quia licèt ex Augustino *lib. de catechizandis rudibus, cap.*4. nulla major fit provocatio ad amandum, quàm prævenire amando, nimis enim durus eſt animus, qui dilectionem etſi non vult impendere; nolit rependere: tamen quia in benefactore præveniente aliquid eſt unde beneficiatus provocetur ad ipſum amandum, benefactor verò diligit beneficiatum, non quaſi provocatus ab illo, ſed ex ſeipſo motus, & aliunde quod eſt per ſe, potius eſt eo quod eſt per aliud; ideo benefactor magis diligere cenſendus eſt. Hinc eſt quod amor beneficiati ad benefactorem eſt magis debitus, & ideo ingratitudo habet rationem majoris peccati: ſed amor benefactoris ad beneficiatum eſt magis liber & ſpontaneus, & gratuitus, & ideo majorem promptitudinem, & majorem intenſionem per ſe habet.

Dices: Secundùm unamquamque amicitiam illud eſt magis amandum, quod magis pertinet ad id ſupra quod amicitia fundatur; unde amicitia naturali magis diligimus eos qui ſunt nobis ſecundùm naturam conjunctiores: ſed amicitia charitatis fundatur ſuper communicatione beatitudinis, ad quam magis pertinent meliores quàm naturâ conjunctiores: ergo ex charitate debemus magis diligere meliores quàm conjunctiores.

Reſpondeo, in dilectione charitatis duplicem inveniri amorem appretiationis ſcilicet, & intenſionis; primus eſt major vel minor pro majori vel minori dignitate objecti; ſecundus verò eſt intenſior vel remiſſior pro modo conjunctionis amati ad amantem. Itaque meliores, utpote Deo propinquiores, magis appretiativè diligimus,

mus, majuſque proinde bonum illis ex charitate volumus: quia licèt bonum quod omnibus vult charitas, ſcilicet beatitudo æterna, ſit unum ſecundùm ſe, habet tamen diverſos gradus ſecundùm diverſas beatitudinis participationes diverſitati meritorum ex divinæ juſtitiæ diſtributione correſpondentes. Cum his tamen ſtat, quod conjunctiores intenſiùs amamus, quia intenſio dilectionis per comparationem ad diligentem attendenda eſt: ſicut motus habens ſpeciem ex termino intenſionem velocitatis ſortitur ex diſpoſitione mobilis, & virtute moventis. Et hoc eſt, quod tam frequenter repetit D. Thomas *in quæſt. 26.* dum ait: *Charitas non ſolùm elicit actum dilectionis ſecundùm rationem objecti, ſed etiam ſecundùm rationem diligentis.* Et iterum: *Gradus dilectionis ex duobus penſari poteſt; uno modo ex parte objecti, & ſecundùm hoc id quod habet majorem rationem boni, & quod eſt Deo ſimilius, eſt magis diligendum: alio modo computatur gradus dilectionis ex parte ipſius diligentis, & ſic magis diligitur quod eſt conjunctius.*

Inſtabis: Charitas cùm ſit participatio divinæ voluntatis, & donum præcipuum ſpiritus ſancti, divinis debet potiſſimùm inclinationibus conformari: ſed Deus ſemper diligit meliorem, nullâ habitâ ratione conjunctionis; unde Chriſtus magis ſanctiores diſcipulos, vel è Gentibus converſos diligebat, quàm conſanguineos, vel Judæos perverſos. Ergo homo per charitatem magis meliores quàm conjunctiores debet diligere.

Reſpondeo, charitatem ſatis inclinationi divinæ voluntatis per hoc conformari, quod me-

liores amore appretiativo magis diligat. Accedit, in Deo non posse distingui duplicem illum amoris gradum petitum ex bonitate objecti & conjunctione amati, quia qui melior est, Deo conjunctior est, & etiam Christo, qui dicebat: *Qui facit voluntatem Patris mei, hic mater, frater, & soror est.* Cum quibus stat, Christum ut hominem Judæos speciali dilectione, & dilectionis intensione & beneficentia aliis prætulisse: nam & illis prædicavit, & apud illos miracula patravit, & totius vitæ, conversationis, mortis, & resurrectionis beneficia illis primùm contulit. Addit etiam D.Thomas *art.9. ad 2.* quod licèt charitas divinæ voluntati conformetur quantum potest, non tamen exigit hæc conformitas, ut eadem quæ Deus vult, & eodem modo velimus. *Quædam enim*, inquit, *possumus ex charitate velle, quia sunt nobis convenientia, quæ tamen Deus non vult, quia non convenit ei, ut ea velit.* Quia nimirum particularis provisor alia velle debet quàm generalis, qui toti debet consulere universitati. Sic filius ex charitate erga patrem conatur servare illum incolumem, & à morte liberare, quem tamen Deus vult morti tradere. Sed de his fusiùs tomo superiori. Charitas ergo facit hominem conformari divinæ voluntati secundùm proportionem, ut scilicet ita se habeat homo ad id quod suum est, sicut Deus ad id quod suum est.

Urgebis: Charitas, utpotè donum spirituale, istas naturalis conjunctionis differentias parùm curare debet; & sicut spiritalem hominem constituit, spiritalem amorem dumtaxat inspirat, qui à natura, à carne & sanguine, à patria præscindere debet: ergo ordo, & inæqualitas charitatis

ritatis malè à nobis ex diversitate conjunctionis amati ad amantem petitus est, sed omnes quantum ad effectum peræquè diligendi sunt, quanvis secundùm exteriorem effectum quidam possit ordo stabiliri, quatenus exteriora beneficia magis proximis impendere deceat, quàm alienis. Unde Augustinus lib. 1. de doctr. Christ. cap. 28. *Omnes homines*, inquit, *æquè diligendi sunt. Sed cùm omnibus prodesse non possis, his potissimùm consulendum est, qui pro locorum, vel temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictiùs tibi quasi quadam sorte junguntur.*

Respondeo, gratiam perficere naturam, unde non minus est ordinatus affectus charitatis qui est inclinatio gratiæ, quàm appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ, cùm utraque inclinatio ex divinæ sapientiæ ordinatione procedat. *Videmus autem in naturalibus*, inquit S. Thomas art. 6. *quòd inclinatio naturalis proportionatur actui vel motui, qui convenit naturæ uniuscujusque; sicut terra habet majorem inclinationem gravitatis quàm aqua, quia competit ei esse sub aqua. Oportet ergo quod etiam inclinatio gratiæ, quæ est effectus charitatis, proportionetur his quæ sunt exteriùs agenda: ita scilicet ut ad eos intensiorem charitatis affectum habeamus, quibus convenit nos magis beneficos esse. Et ideo dicendum est, quod etiam secundùm affectum oportet magis unum proximorum quàm alium diligere. Et ratio est, quia cùm principium dilectionis sit Deus, & ipse diligens; necesse est quod secundùm propinquitatem majorem ad alterum istorum principiorum major sit dilectionis affectus.* Non est ergo carnalis, sed spiritalis charitatis dilectio, tametsi alios aliis intensiùs, & conjunctiores arctiùs

diligat, quia & omnibus indiſcriminatim beatitudinis bonum optat, & meliores amore appretiationis anteponit, majuſque bonum eis vult, majorem ſcilicet beatitudinis participationem. Obſervat etiam S. Thomas *art.* 10. quod licèt per ſe loquendo amor intenſionis ſit erga conjunctiores arctior, firmior, & ſenſibilior; poteſt tamen interdum in conjunctioribus *tanta eſſe diſtantia virtutis & malitiæ, ut amicitia ſolvatur vel minuatur, ut Philoſophus dicit in* 8. *Ethic. Et ideo ut Ambroſius dicit: Boni domeſtici ſunt malis filiis præponendi.* Quâ notandiſſimâ doctrinâ patet etiam major ſolutio ad id quod ſuprà de Chriſto Gentes Judæis præferente objiciebatur: quia tanta erat in iſtis malitia, ut amicitiam ad illos ſin ſolvi, certè minui neceſſe erat.

Inſiſtes: Si ordo charitatis à nobis conſtitutus eſſet legitimus, & inæqualitas ſacræ amicitiæ non ſolùm ex objecti diverſâ bonitate, ſed etiam ex arctiori conjunctione peteretur, ordo etiam charitatis, qui ad illius perfectionem non parùm conducit, ibi remanebit. Atqui ordo charitatis à nobis ſtabilitus non remanet in Patria; quia cùm tota ratio dilectionis in Patria Deus ſit, qui erit omnia in omnibus, ille magis diligetur, qui erit Deo propinquior; unde meliorem magis diliget quàm ſeipſum, & extraneum ſanctiorem magis quàm conjunctum minùs ſanctum, illique magis & majus bonum volet, ut per omnia divinæ voluntati conſummata charitas conformetur, quæ cùm perfecta eſt, plus potiora bona, & minùs minora diligit. Ergo ordo charitatis malè à nobis eſt cum D. Thoma conſtitutus.

Reſpon

Respondeo, quod cùm natura non destruatur per gloriam, sed perficiatur, & consummetur; ordinem charitatis, in natura à Dei sapientia ordinata fundatum, in patria, ubi nullus horror, nulla confusio, sed sempiternus ordo inhabitat, remanere fatendum est. Cùm enim ibi remaneat, & clariùs appareat primum dilectionis principium Deus facie ad faciem visus, totoque voluntatis eo fruentis impetu dilectus, necessum est ut ibi maximè charitas servet ordinem, qui secundùm comparationem ad unum principium potissimè & unicè attenditur. Et quia non omnes beati æqualiter se habent ad Deum, sed quidam per abundantius beatitatis participium sunt ei propinquiores, ideò beatiores magis diliget, majusque bonum eis Sanctus quisque volet, altiorem scilicet beatitudinis gradum, juxta modum à divinæ justitiæ æquissima distributione præfinitum; nec celsiorem sibi, vel aliis gradum optabit, quia tunc non merendi, sed fruendi tempus erit in mansione divinitus determinata. Insuper, quia homo est principium dilectionis, non poterit se homo ex charitate non diligere, & plus cæteris diligere, cùm amor fortiùs, & suaviùs ad illud feratur unde procedit, & intimiùs in illud propendeat in quo vivit. Præsertim quia ad hoc donum charitatis unicuique potissimùm confertur, ut primùm mentem suam in Deum ordinet, quod pertinet ad dilectionem sui, & deinde ordinem aliorum in Deum velit, & pro virili operetur. Hinc est quod homo in patria post Deum seipsũ maximè diliget: & quia non cessabunt, vel aberunt ab animo Beati honestæ dilectionis causæ, Beatus sibi conjunctos pluribus modis diliget, & per ordi-

nem ad Deum charitâtis & beatitudinis fontem, & per ordinem ad feipfum actus dilectionis caufam efficientem. Veruntamen, quia tota vita beata in ordinatione mentis ad Deum confiftit, & quia etiam in patria ceffabit provifio præfenti vitæ neceffaria, qua quis magis fibi conjuncto confulit, ratione cujus ex ipfa inclinatione charitatis homo fibi conjunctiorem ampliùs & intenfiùs diligit: ideò totus ordo beati amoris per ordinem ad Deum obfervabitur, & ille omnibus modis magis diligetur, qui erit beatior, quia propinquior fibi ille ab unoquoque habebitur, qui erit Deo fimilior; unde omnibus naturalibus dilectionis motivis & rationibus ex diverfæ conjunctionis neceffitudine petitis præferetur incomparabiliter ratio dilectionis ex propinquitate ad Deum defumpta.

Perfiftes demùm: Tota illa de ordine charitatis à S.Thoma conftituta doctrina acceptionem perfonarum videtur inducere, quam idem fanctiffimus Præceptor inferiùs *q. 63.* validiffimè à fe confutatam reprobat & condemnat. Etenim in hoc confiftit virus feu malitia acceptionis perfonarum (quo vitio mundus laborat univerfus) quando impenditur alicui bonum non propter meritum & condignitatem perfonæ, fed propter rationem aliunde petitam & ad gratiam collatam impertinentem. V. g. fi Prælatus, vel Cancellarius Univerfitatis promoveat aliquem ad Magifterium propter fcientiæ & eruditionis fufficientiam, tunc attenditur caufa debita, non perfona: fi autem illum promoveat, quia eft dives, vel confanguineus fuus, tunc eft acceptio perfonæ, quia divitiæ vel confanguinitas funt ad promotionem & gradum Magifterii impertinentes,

nentes ; & peccatum tunc contra justitiam distributivam committitur, illius enim virtutis est diversis personis diversa tribuere secundùm proportionem ad dignitates personarum : unde dicitur, quod justus judex causas discernit, non personas. Atqui in ordine charitatis à nobis instituto manifestè committitur personarum acceptio, cùm amorem, qui primum & maximum donorum est, magis parentibus, filiis, consanguineis, concivibus, commilitonibus, confratribus impendamus : Ergo ordo charitatis à nobis institutus vitiosus est, & magis perversitas ordinis dicendus est.

Respondeo, nullatenus ab ordine charitatis à nobis post S. Thomam concinnato vitii acceptionis personarum labes contrahi. Tum quia dilectionem charitatis in amorem appretiationis ex objecti dignitate petitum, & in amorem intensionis seriò distinximus : & licèt ipsum posteriorem conjunctioribus justè impendamus, illum tamen melioribus, ut par est, reservamus, eisque majus bonum, majorem scilicet beatitudinis gradum, ut servetur justitia distributiva, concupiscimus. Nec propterea personas accipimus, dum natura vel aliis necessitudinis vinculis conjunctiores intensiùs & teneriùs diligimus ; quia ut benè observat D. Thomas quæst. citata, art. 1. *Contingit aliquam conditionem personæ facere eam dignam respectu unius rei, & non respectu alterius. Sicut consanguinitas facit aliquem dignum ad hoc, quod instituatur hæres patrimonii, non autem ad hoc ut conferatur ei prælatio Ecclesiastica. Et ideo eadem conditio personæ in uno negotio considerata facit acceptionem personæ, in alio autem non facit.* Unde etiam *art. 4.*

ejusdem

ejusdem q. & *q.58. art. 10. ad 3.* & *q.61. art. 2. ad 3.* monet S.Doctor, quod diversitas personæ inducit sæpe diversitatem rei & causæ: unde gravior est injuria, graviusque punienda, quæ infertur Principi quàm plebeio. Ex quibus patet, interdum ex ipsa persona oriri aliquam causam, ob quam alteri præfertur: conjunctio autem personæ amatæ cùm amante justè exigit arctiorem amorem, quia cùm homo seipsum primò & intimiùs post Deum diligat, æquum est, ut sibi conjunctiora, quasi aliquid sui, magis & arctiùs amet. Certè si *consanguinitas facit aliquem dignum ad hoc, quod instituatur hæres patrimonii*, quidni ad hoc, ut sit particeps specialioris amoris?

Altera ratio convincens in constituto à nobis ordine charitatis nullam committi acceptionem personarum, est quia ut docet D.Thomas q.63. art. 1. ad 3. *duplex est datio: una quidem pertinens ad justitiam, quâ scilicet aliquis dat alicui quod ei debetur; & circa tales dationes attenditur personarum acceptio: alia est datio ad liberalitatem pertinens, quâ scilicet gratis datur alicui quod ei non debetur: & in hac donatione non habet locum acceptio personarum; quia quilibet absque injustitia potest de suo dare quantum vult, & cui vult, secundùm illud Matth.20. An non licet mihi quod volo facere? Tolle quod tuum est, & vade.* Quibus verbis liquet hominem peccaturum quidem peccato acceptionis personarum, si charitatem, quam omnibus debet, alicui denegaret, vel si nollet aliquem diligere, nisi quia consanguineus, vel alio necessitudinis vinculo sibi devinctus est. Cæterùm teneriorem amoris suavioris & juxtà familiaris sensum omnibus peræquè impendere nec

possu-

possumus, nec debemus: unde unum præ alio ratione conjunctionis vel amicitiæ intensioris amoris affectu absque ulla acceptionis personarum labe prosequimur.

REFLEXIO.

Quatuor sunt diligenda, ut monet August. *lib.1. de doctr. Christ. cap.29.* Unum, quod est supra nos, scilicet Deus: alterum, quod nos sumus: tertium quod juxta nos est, scilicet proximus: quartum, quod infra nos est, nimirum corpus proprium. Amicitia quippe charitatis supra beatitudinis æternæ futuram communionem fundata unum considerat ut principium influens beatitudinem, scilicet Deum bonitatis totius fontem: aliud ut beatitudinem divinam participans, scilicet semetipsum: aliud ut ejusdem beatitudinis socium, Angelum scilicet, & alium hominem: aliud demùm ut beatitudinis propriæ accidentale complementum, scilicet corpus proprium, in quod beatitudinis essentialis plenitudo redundans derivatur. Primum diligitur ut causa beatitudinis, secundum ut subjectum felicitatis, tertium ut commercium beatæ societatis, quartum ut participium & extensio beatitatis. Et tamen, ô perversitatem ordinis minimè tolerandam! ab amore corporis incipit ferè omnis homo: homo, inquam, cujus Pater Deus est, cujus hæreditas regnum cœlorum, cujus felicitas summum & omne bonum. Hinc est, quod malorum omnium summum & summam, peccatum intelligo, non timent, & illud sicut aquam bibunt. Hinc, ut observat Salvianus, omnia amant, omnia æstimant, *Solus Deus* (quæ

est

eſt indignitas indignitatum) *in comparatione aliorum illis vilis eſt.* Hinc minimum corporis, cujus ſunt idololatræ, damnum, ſummam reputant miſeriam; & crucem ac tribulationem, in quibus Chriſtus diſcipulorum ſuorum felicitatem poſuit, extremæ habent miſeriæ loco. Hinc ut lepidè & juxtà præclarè obſervavit Catechiſm. Roman. *part.4.cap.16.n.3.*contra Chriſti Domini juſſum præpoſtero utuntur ordine precationis, & orationem indè ſemper incipiunt, unde eam terminare debuiſſent: liberationem à malo, quæ eſt petitionum ultima,& primò, & ſemper,& ſolùm poſtulant; ſanctificationis verò nominis divini, adventus regni, divinæ voluntati conformitatis, à quibus exordiri tenentur, nec meminiſſe dignantur. *Qui juſſit nos ad ſe confugere in die tribulationis* (verba ſunt libri laudati) *idem orationis ordinem nobis præſcripſit: voluit enim, ut priùs quàm precaremur, ut nos liberaret à malo, peteremus uti nomen Dei ſanctificaretur, & adveniret regnum ejus, & reliqua poſtularemus, quibus quaſi gradibus quibuſdam in hunc locum perveniretur. Sed quidam ſi caput, ſi latus, ſi pes condoluit, ſi rei familiaris jacturam faciunt, ſi minæ, ſi pericula ab inimicis intenduntur, in fame, in bello, in peſtilentia, omiſſis mediis dominicæ precationis gradibus, tantùm petunt ut ex ullis eripiantur malis. At huic conſuetudini repugnat Chriſti Domini juſſum: Quærite primùm regnum Dei.* At verò hujus ſæculi adſcriptitii, & nomine tenus Chriſtiani regnum mundi, regnum carnis inquirentes, ventrem pro Deo habentes, totum charitatis ordinem pervertunt, rationis etiam leges ſuſque deque miſcent. Vſquequò, Chriſtiane, tam malus æſtimator, tam

insulsus mercator, tam iniquus judex eris? Usquequò corpus animo; concupiscentiam rationi, teipsum Deo impiè juxtà, & injustè præpones? *Quid est quod velis habere malum?* (verba sunt August. in quodam serm.) *Dices mihi nihil omnino, non uxorem, non filium, non filiam, non servum, non ancillam, non tunicam, postremò non caligam, & tu vis habere malam vitam? Rogo te, prapone animam tuam caliga tua.* Itáne cæcus & occæcatus, itáne durus es & obduratus, ut nescias quod nihil est aliud caro tua, quam adoras, nisi spuma caro facta, de peccato nata, in peccato nutrita, farta sordibus, ex omnium immunditiarum colluvie conflata, irretita vitiis, pruriens concupiscentiis, occupata passionibus, polluta illusionibus, in malum prona, in bonum tarda? Nihil aliud, inquam, est caro, quàm sperma fœtidum, saccus stercorum, cibus vermium; post hominem vermis, post vermes fœtor & horror, ut in non hominem vertatur omnis homo carnalis, & in limum transeat sterquilinium. Sed parum esset quòd esset misera, nisi etiam foret infensa; quocumque enim pergimus, nobiscum inimicum, quod corpus est, portamus, ubique laqueum nostrum nobiscum gestamus, ubique hostem circumferimus.

Sed esto, per me licet, ames corpus; sed si illud amas, si illi consulis, æternæ illius provide felicitati. An nescis præclarum illud Chrysost. lib. de recuper. lapsi: *Si animam negligamus, nec corpus salvare poterimus. Non enim anima pro corpore, sed corpus pro anima factum est. Qui ergo quod primum est, negligit, & quod inferius, extollit, utrumque corrumpit. Qui verò ordinem servat, & quod primum est colit, etsi negli-*

gat quod secundum est, per primi salutem salvabitur & secundum. Ergo ordinem serva, corpus animæ, caro rationi, ratio Deo obsequatur: quæ supra te sunt, primò inspice; ad ea quæ intra te sunt, voluntatem & rationem, descende; ad ea quæ juxta te sunt, proximi nimirum salutem, deinde accede; & ultimò ad quæ infra te sunt corporis emolumenta convertere. Audi Bernardum: *Dominam ancillari, & ancillam dominari, magna abusio est.* Quod si Ecclesiæ Doctori non credis, audi Ethnicum, & erubesce: *Major sum, & ad majora natus*, aiebat Philosophus Moralis, *quàm ut mancipium sim corporis mei. Contemptus corporis sui certa libertas est. Fateor nos gerere corporis nostri tutelam, sed non indulgendum illi est, serviendum nego. Sic nos gerere debemus, ut non tanquam propter corpus vivere debeamus, sed tanquam non possimus sine corpore. Circumscribe corpus tuum, & animo locum laxa. Corpus hoc animi pœna ac pondus est: premendo illo urgetur, in vinculis est. Sapiens itaque multùm cum meliore, ac divina sua parte versatur; cum hac querula ac fragili, quantum necesse est. Sursum animum vocant initia sua: erit autem illic etiam antequam hac custodia exsolvatur, si vitia sua deseruit, purusque ac levis in cogitationes divinas emicuit.* Hæc variis in locis Seneca, quibus corpus animo servire, & animum interiori homini vacare, & interiorem hominem sursum ad divina suspirare debere christianè & ordini charitatis consonè dixit. Pudeat impios post fidem eò non ire, quò ante fidem Philosophia pervenit.



AD LIBRVM VII.

Appendix unica:

SEV

Brevis de peccatis tractatio.

PRÆLOQVIVM.

QUIA contraria contrariis oppoſita magis eluceſcunt, ſplendenti virtutum materiei obſcuras ſubnectere peccatorum umbras, operæ pretium duxi. Porrò etſi nulli tractatui minùs præfari congruat, quàm præſenti, quia nec ſine fœtore commoveri ſordes, nec ſine inquinamento tangi pix, nec ſine contagione peſtis contrectari poſſunt: attamen quia initium ſalutis notitia peccati eſt, & tam horrendum monſtrum noſſe ſit penè viciſſe; de illo expedit verba facere, de quo non licet ad concupiſcendum cogitare. Certè ſicut olim prompta adversùs ſerpentis morſum medela viſo ſerpente conferebatur, tamque cita erat ſalubritas medicandi, quàm velox aderat felicitas intuendi: ſic dum crimen criminis ductâ picturâ odium ſui ingenerat, & hor-

horrorem, peccatum peccati cognitione curatur, ut illud idem, quod malè cogitatum impulerat in perditionem, benè in amaritudine animæ recogitatum gradus fit ad salutem. *Tu peccatum tuum ante faciem tuam converte* (inquit August. in Psal. 50.) *si vis ut inde Deus faciem suam avertat. Nam si agnoscis, ille ignoscit.*

Agedum ergo, Lector, de peccatis disputemus, ut peccatum nostrum contra nos sit semper: peccatorum recordemur, ut illorum obliviscatur Deus, qui dixit: *In quacumque die ingemuerit peccator, omnium iniquitatum illius non recordabor amplius.* Tanti mali, & puri mali deformitas ob oculos cordis versetur semper, insit memoriæ, mente revolvatur, non ut facultates animæ ingenita turpitudine decoloret, sed ut in interiori animi judicio accusetur, damnetur, puniatur. Sicut enim venenum malâ hostium fraude propinatum, rursum veneno artificiosè elaborato expellitur, fitque medicina salutis exterminium sanitatis: ita planè peccatum dæmonis humani generis hostis fraude irrepens, à nobisque imprudenter obbibitum, iterum cordis cum dolore cogitatum mundatur, extinguitur, aboletur. *Ipsa est prima hominis justitia* (inquit August. in Psalm. 84.) *ut sentias te malum, & faciat te Deus bonum: ipsa fit via Deo ut veniat ad te Deus. Confitere vitam, & aperis viam.*

Sed quomodo, inquies, monstrum illud ante oculos expandemus, quod committi quidem potest, describi certè non potest? *Quis revelabit faciem indumenti ejus*, inquit Job, *& in medium oris ejus quis intrabit? Portas vultus ejus quis*

quis aperiet? Quâ quæso, arte, quo calamo, quo penicillo, quibus coloribus repræsentare licet portentum illud atramento atrius, nocte obscurius, inferno horribilius, merum non ens, infame nihilum, & ad nihilum nescientes redigens, qui se amarunt? Fateor equidem: nam in privatione peccati malitiam superiori tomo constituimus. Verùm quia privationes per formas oppositas agnoscimus, & iterum quia peccatum, tametsi vultu careat, faciem tamen ementitur blandam illam quidem & amœnam, ut incautos alliciat; exponenda est peccati & arridentis nequitiæ facies quidem læta, sed calamitatis abstrusæ illecebris fallens, quæ teste Cypriano *epist. ad Donatum*, instar cujusdam veneni, ubi in lethales succos dulcedine aspersa, calliditate fallendi, sapore medicato, poculum videtur esse quod sumitur, ubi epotaveris pernicies hausta grassatur. Hac de causa primùm de peccato in genere, deinde de speciebus peccatorum in speciali, tum de causis eorum, denique de effectis putido de fonte manantibus sermonem instituemus. *Peritus medicus*, inquit Chrysost. serm. 44. *qui plenam ægris desiderat conferre medicinam, impuritatis profundos patefacit recessus, opertos peccatorum nudat morbos, impietatis ostentat secretum virus, vitiorum naturas, origines delictorum, radices criminum mirabili ratione depromit.*

DISSERTA



DISSERTATIO I.

De vitiis & peccatis generatim.



Ro eodem in solito loquendi modo vitium & peccatum usurpantur, tametsi nomina illa strictè sumpta diversa significent: vitium namque habitum vel dispositionem permanentem; peccatum verò actum pravum, vel ab habitu prodeuntem, vel habitum generantem rigorosè importat. Sicut enim tria in virtute reperire est, essentiam nimirum, qua aliquis convenienter se habet secundùm modum suæ naturæ; bonitatem ad modum proprietatis consequentem, sive bonitas propriè & physicè, sive latè duntaxat, logicè, & secundùm nostrum concipiendi modum consequatur; & denique actum, ad quem virtus ordinatur, cùm unumquodque sit propter suam operationem: ita servatis servandis de malo discurrimus; essentiæ quippe virtutis opponitur vitium, quod malam sonat subjecti dispositionem; bonitati malitia adversatur, dum eâ privat; bono verò operi correspondet peccatum. Quorum omnium radix est, quia habitus cùm bonus, tum malus dicunt triplicem habitudinem, ad subjectum nimirum quod disponunt; ad rationem, cui conformantur vel dissonant; & ad actus nefandos, quorum sunt principia. Juxta

Juxta hanc non contemnendam divisionem, primò vitii, seu peccati habitualis contrarietates; deinde malitiæ, tam peccati commissionis, quàm omissionis deformitates; tertiò peccati actualis distinctionem generalem in hoc capite speculabimur, in sequenti de specialibus eorum divisionibus acturi.

CAPUT I.

Peccatorum contrarietas, deformitas, & malitia exponuntur.

DE existentia peccatorum nullus Theologus disputat, nullus unquam Philosophus dubitavit. Quanvis enim Stoïci virum bonum eò usque perducere affectum velint, ut non tantùm peccare non optet, sed etiam non possit; illum tamen etiam laternâ quæsitum invenire non potuerunt viri turgidi, & mentem chimæris pascentes. Quare statim ad peccati essentiam considerandam nos accingimus, quæ ex contrarietate ad virtutem, cui adversatur, magis innotescet. Sit ergo

SPECVLATIO I.

Vitii, seu peccati habitualis horrores, & contrarietates repræsentantur.

VEré dicebat Propheta: *peccatum meum contra me est semper.* Verè etiam Patres peccatum dicunt esse *nihilum armatum*; nihil enim est quod non aggredi moliatur; nihil cui bellum non indicat. Hominem pugnis intestinis intersecat, homines impetit, in superos tela vibrat, Acheronta movet. Naturam debilitat, gratiam extinguit, rationem floccifacit, virtutes ad imis subruit fundamentis. Decurramus, quæso, communis hostis insultus, ut victoriam de eo, totque triumphos, Deo donante, reportemus, quot molitur hostilitates: justum namque est, ut sicut manus ejus contra omnes, ita manus omnium contra ipsum armentur.

Prima vitii hostilitas.

Primò ergo vitium propriè & strictè contrariatur virtuti, virtus enim & vitium sub eodem genere habitus maximè distant, & ab eodem subjecto se expellunt, ut constat experientiâ, qua videmus accrescente habitu virtutis decrescere vitium, & istius pariter augmento illam minui. Ergo vitium & virtus sunt verè contraria, unde & nominibus contrariis explicantur, virtus enim justitia, vitium injustitia; virtus æquitas, vitium iniquitas appellantur. Quod satis opportunè explicant

explicant aliqui exemplo Esaü & Jacob, qui licèt fratres essent, simul tamen esse non poterant.

Dices: Idem habitus potest transire de bono in malum, v.g. postquam quis diu ex malo fine jejunavit, si depuratâ intentione jejunia frequentet, facilitas abstinendi initio mala, fit intentionis mutatione sancta: Ergo vitium & virtus non se mutuò expellunt à subjecto, nec sunt contraria.

Respondeo, abstinendi facilitatem pravis actibus comparatam, nunquam virtutem evadere, nec principium directum operis boni; indirectè tamen ad virtutem generandam viam parare, quatenus removet impedimenta, quibus ablatis citò generatur habitus temperantiæ uno aut altero actu; quia pro majori vel minori impedimentorum obstaculo acceleratur vel retardatur virtutum casta generatio.

Instabis: Idem actus sæpe de bono fit malus, quidni similiter idem habitus moralis de perverso in bonum convertetur? Sicut in habitibus intellectualibus idem de obscuro in clarum transit, ut patet in Theologia, quæ in via fidei subordinata obscuritatem sortitur, in patria verò perseverans claritatem participat visionis.

Respondeo, magnum interesse discrimen inter actus & habitus, & iterum inter habitus speculativos & morales; inter actus quidem & habitus, quia licèt multi probabiliter doceant, non posse eundem actum de bono transire in malum, quia variato intellectus judicio, variatur sin necessariè, certè regulariter motus voluntatis: dato tamen actum bonum posse malum evadere, haud rectè tamen idem de habitu colligitur;

quia tametsi non sit inconveniens, eundem actum modò rectè, modò perversè tendere in objectum pro diversitate judiciorum practicorum: attamen habitus est essentialiter determinatus ad producendos actus similes illis, à quibus est genitus, aliàs produceret quod non haberet, & causa non intenderet sibi assimilare effectum, quod tritæ Philosophorum maximæ adversatur. Habitus ergo ex pravis actibus, pravisque motivis generatus quid potest nisi malos actus parere, cùm nec arbor mala bonos fructus facere, nec putrida radix plantas salubres possit emittere? Unde etiam patet disparitas quæ habitum moralem inter & speculativum intercedit: etenim habitui virtutis sin essentialis, certè intrinseca est & inseparabilis, cùm virtus sit bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit. Quod idem dic, proportione servata, de vitio, cùm contrariorum eadem sit disciplina. Cæterùm claritas, vel obscuritas per accidens ratione diversæ subjecti dispositionis contingunt, ut patet in Theologia, quæ ad obscuritatem, vel claritatis evidentiam apta est pro diversitate status viatoris vel comprehensoris, ut ex dictis initio Theologiæ satis, superque liquet.

Pro solutione aliarum objectionum nota primò, quod licèt teste Aristotele uni non sit nisi unum contrarium, hoc tamen non impedit quominus uni virtuti plura vitia opponantur, quia extrema illa vitia uni, eidemque virtuti opposita in genere moris, sunt quid unum dissonans rationi, & virtuti contrarium.

Nota rursus, quod licèt sint aliqua vitia, quæ non habent virtutem strictè sumptam sibi oppositam,

poſitam, ut inverecundia, ſeu impudentia, & incontinentia, quia verecundia & continentia non ſunt ſtrictè virtutes, ſecundùm Ariſtotelem & D. Thomam; illa quidem, quia poteſt eſſe cum turpi facto, nec operatur intuitu honeſtatis, ſed dedecoris; iſta verò, quia poteſt eſſe cum paſſionibus immoderatis. Licèt, inquam, hæc ita ſint, id tamen nequaquam veritati noſtræ ſententiæ adverſatur; tum quia verecundia & continentia, ut pertinent ad voluntatem, ſunt virtutes imperfectæ, quod ſufficit; tum quia non oportet, ut omne illud, cui directè opponitur vitium, ſit virtus, quanvis omne vitium opponatur virtuti, ſaltem originaliter: ſicut inverecundia impudorata, in quantum ex nimio turpitudinis amore pariente quaſi ex adipe iniquitatem, vel nimio elevationis & ſuperbiæ ſemper aſcendentis ambitu, opponitur temperantiæ, vel humilitati.

Secunda vitiorum hoſtilitas.

Secundò vitia non ſolùm virtutibus acquiſitis, ſed etiam infuſis adverſantur. Explicatur, & probatur. Virtus naturalis & infuſa in hoc conveniunt, quod utraque reſpicit idem objectum materiale, ſub ratione tamen formali diverſa: v.g. temperantia acquiſita & infuſa eundem moderantur ciborum uſum; ſed illa ratione boni naturalis, putà ſanitatis honeſtè conſervandæ; iſta ratione ſubjectionis carnis ad ſpiritum & legem Dei, ut corpus in ſervitutem redactum chriſtiana animi exercitia non impediat, à cibis abſtinet immoderatis. Sed hoc non impedit, quominus intemperantia naturalis illud tollat, in

quo conveniunt temperantia acquisita & infusa, ciborum nimirum moderationem. Ergo necessariò, cùm acquisitæ, tum infusæ virtuti vitium opponitur, cùm eliciat actus oppositos, eamque à subjecto expellat rationem, putà moderationem, sine qua virtus temperantiæ non consistit. Hæc tamen oppositio non est directa & immediata, quia non est inter objecta formalia, nisi fortè intemperans eo fine vino & cibis plus justo indulgeret, ut lege Dei violatâ divinorum contemplationem præpediret, & christianæ vitæ castimoniam gulæ sordibus infuscaret. Immò quia in actu exercito id vitium efficit, tametsi peccator in actu signato non prætendat, ideo simpliciter dicendum est, vitium virtutibus infusis contrariari.

Quæ doctrina adeo vera est, ut non solùm in eximio elevationis statu, in quo conditi sumus, vitia quæque specialiter virtutibus infusis repugnent propter subordinationem finis naturalis ad supernaturalem, ratione cujus nequit homo à fine naturali desciscere, quin à supernaturali retrocedat: sed etiam in homine in puris naturalibus constituto vitia cum virtutibus infusis oppositionem habuissent; quia vitia quæque ob ingenitam malignitatem sunt per se destructiva materiæ virtutis infusæ, eamque per se expellunt, si inveniunt: quod autem in aliquo statu inveniantur, vel non inveniantur, per accidens est. Sicut licèt frigus non possit recipi in igne, tamen calor ignis est verè contrarius frigori aquæ; quia absolutè se expellerent, si possent eodem in igne subjectari. Sed hæc magis elucidabuntur, quando explicabimus quomodo vitia virtutibus supernaturalibus adversa, naturæ etiam infensa

insensa sint ; ex his enim apparebit quomodo etiam illa quæ contra naturam sunt , ordini etiam supernaturali adversentur.

Sed inquies : In homine recèns è luto peccatorum emerso remanent putredines vitiorum, habitus nempe illi perversi , quibus sicut ante justificationem, ita & post conversionem ad antiqua stercora nimium propendet ; & tamen Deus in justificatione pretiosa virtutum infusarum supellectile animam induit. Ergo vitia virtutibus acquisitis opposita compatiuntur in eodem subjecto virtutes infusas , quas proinde non expellunt , subindeque contraria non sunt.

Respondeo, contraria posse esse simul in gradu remisso,& præcipuè si alterum contrariorum sit in via corruptionis : constans autem est , post veram conversionem infusis virtutibus debilitari vitia, suffodi,& tandem evelli.Unde optimè observavit D.Thomas *q.1.de virt.art.*10.*ad* 16. quod licèt per actum unicum non soleat corrumpi habitus vitii ; tamen actus contritionis virtute gratiæ habet quod corrumpat habitum vitii ; unde in eo qui habuit vitium intemperantiæ , cùm sincerè conteritur , id est verè Dei gratiâ , & Sacramento pœnitentiæ mutatur , ***non remanet habitus intemperantiæ cum virtute infusa in ratione habitus , sed in via corruptionis.*** Quæ solida Angelici Doctoris verba , ut aliàs monuimus , nec iterare piget , indicant quàm suspecta sit innumerorum conversio , quàm falsa,quàm mutilata pœnitentia. Ille enim solus, & non alius verè conteri, verè confiteri , verè pœnitere censendus est , qui mutatur, in quo non remanent veteres habitus nisi in via corruptio-

nis. Ergóne illi verè confessi sunt, qui sæpiùs in peccata lethalia labuntur, & in quibus habitus pravi sunt quadantenus vegetiores ? Quid quæso operatur in illis justificatio, quid contritio, quid attritio, quid confessio ? Invenies Probabilistas illis quidem veniam dantes : sed ego timeo sacrilegium post Sacramentum. Nam *ubi emendatio nulla, ibi pœnitentia vana.* Et *pœnitentem hominem dico, qui diligit quod antè neglexit, & quod mali fecerat, derelinquit,* inquiunt Patres.

Unde non placet sententia P. Philippi, quem sequitur P. Gonet, existimantis in magnis peccatoribus conversis vitia acquisita cum virtutibus infusis sociari, putà in Maria Ægyptiaca, quæ post conversionem intensissimâ in intemperantiam inclinatione propendebat. Non placet, inquam, quia hæc doctrina S. Thomæ relato manifestissimè adversatur. Tum quia falsum supponit, nimirum in insignibus illis pœnitentibus, quales fuerunt Maria Magdalena, & Ægyptiaca, intensas & vehementes permanere in præteritas sordes propensiones ; omnipotentissima enim Dei gratia & simul cor replebat divinorum delectationibus mandatorum, & terrenorum amarorem inspergebat ; ut ibi superabundaret gratia, ubi delictum abundaret. Cujus signum optimum afferunt Patres petitum ex fervore dilectionis & operationis Mariæ pœnitentis, quo extinctas pravas inclinationes demonstravit. *Consideravit quid fecit*, aït Magnus Gregorius, *& noluit moderari quid faceret. Discite quo dolore ardet, quæ flere & inter epulas non erubescit. Quia semetipsam graviter erubescebat intus, nihil esse credidit quod verecundaretur foris. Quæ priùs*

frigida

frigida peccando remanserat, post modùm amando fortiter ardebat. Quot ergo in se habuit oblectamenta, addit venerabilis Beda hom. 23. *tot de se invenit holocausta. Convertit ad virtutum numerum numerum criminum, ut totum serviret Deo in pœnitentia quidquid ex se Deum contempserat in culpa.* Idem dicendum de Maria Ægyptiaca, cujus pravos habitus non intensissimos, ut fingunt adversarii, sed post conversionem in via corruptionis extitisse demonstrat tam dura, tàm austera pœnitentia voluntaria. Nec obest quod graves carnis stimulos in eremo senserit; nam illos virgo Paulus, & virgo Catharina Senensis dæmone instigante experti sunt.

Itaque post veram conversionem, & justificationis beneficium, non remanet ullus habitus pravus, aliàs voluntas posset dici bona & mala, & in malum, non minùs quàm in bonum peræquè propensa. Fateor tamen ex præcedentium malorum actuum frequentia quandam in peccata titillationem & internam tentationem permanere; sed ut dicebat D. Thomas, *in via corruptionis*; quia victrix gratiæ delectatio, si vera sit pœnitentia, falsam concupiscentiæ delectationem sin extinguit prorsus, certè domat & sensim absumit.

Tertia vitiorum hostilitas.

Tertiò omne vitium est contra naturam. Nam ut rectè discurrit S. Thomas, illud est contra naturam hominis, quod est contra ordinem rationis: natura enim uniuscujusque potissimè per formam agnoscitur; forma autem hominis est anima rationalis. Atqui vitium est contra

ordinem rationis, sicut virtus est maximè juxta ordinem rationis; quid enim magis naturæ rationali consentaneum, quàm ducatum rationis sequi? quid magis dissentaneum quàm ab eo recedere? Ergo vitium omne est contra naturam, quia cuilibet homini quædam inclinatio insita est, ut secundùm rationem agat. Et certè si homo habet propensiones communes brutis, quia animal est, necessum est ut illi quà homo & rationalis est, specialis conveniat inclinatio, quæ procul dubio in bonum honestum sponte sua fertur. Unde virtus est quadantenus homini naturalis, non quòd sit illi essentialis, sed quia est in natura radicata, & hominem juxta naturæ suæ exigentiam disponit, ad idque inclinat, quod est naturali hominis formæ consentaneum. Unde Seneca epist. 122. *Omnia vitia contra naturam pugnant: omnia debitum ordinem deserunt.* Alia hujus veritatis ratio traditur ab eodem S. Thoma *quæst.* 85. *art.* 4. quia omne cujuslibet naturæ bonum in numero, pondere & mensura, in modo, specie, & ordine situm est: peccatum autem est privatio modi, speciei, & ordinis, quatenus vel illa minuit, vel penitus tollit: ergo peccatum est contra naturam. Vide ibi S. Doctorem.

Dices: Homo est naturaliter peccabilis hoc ipso, quod est ex nihilo: Ergo peccatum non contra naturam, sed in ipsa natura plantatum est.

Respondeo, quod licèt homini è nihilo producto, & enti potentiali conveniat peccandi possibilitas, ipsum tamen peccatum eidem homini ratione actualitatis ipsius, scilicet formæ, repugnat; & quia in composito actus & forma præci

præcipuum locum habent, id quod est contra inclinationem formæ, contra naturam ipsam esse simpliciter dicendum est. Sicut licèt mors sit juxta inclinationem materiæ compositi dissolutionem semper machinantis, quia tamen repugnat inclinationi formæ, quæ est principium existentiæ & perfectionis, ideo mors simpliciter inimica naturæ nominatur. Addunt aliqui, quod licèt peccandi potestas sit homini connaturalis, peccatum tamen naturæ infestum est; quia licèt quando potentia perfecta & bonis actibus fœta est connaturalis, actus etiam illius sint naturæ consoni: attamen quando potentia est defectiva, actus illius naturæ adversi sunt: sicut corruptibilitas est quidem homini naturalis, actualis tamen corruptio non modò non est naturalis, sed naturam destruit & evertit.

Dices iterum: Omnes fermè homines per viam latam, quæ ducit ad perditionem, incedunt; sensus etiam & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua: ergo peccatum est juxta naturæ inclinationem, quæ ex his, quæ in pluribus contingunt, colligitur.

Respondeo fatendo in statu naturæ corruptæ majorem hominum partem post concupiscentias suas ire, & in hoc præsertim sæculo verius probari id, quod de suo *lib.6.de provident.* dixit Salvianus: *Omnes admodum in perditionem ruunt, aut certè, ut aliud dicam levius, penè omnes. Ecce in quid recidimus, ecce in quid post illam Christiani populi puritatem, qua omnes quondam immaculati erant, ecce in quid redacti sumus, ut beatam fore Ecclesiam judicemus, si vel tantum in se boni habeat, quantum mali. Nam quomodo beatam non arbitremur, si mediam plebis partem*

haberet innoxiam, quam penè totam nunc esse plangimus criminosam. Non tamen propterea peccatum desinit esse contra naturam rationalem, tametsi sit juxta naturam brutalem, quæ post peccatum in homine dominatur, juxta illud: *Comparatus est jumentis insipientibus, & similis factus est illis.* Ad cujus evidentiam considerandum est, quod cùm homo sit in confinio creaturæ spiritualis & sensitivæ, utriusque propensiones participat; imò & propter conjunctionem animæ cum corpore, ejusque ab eo dependentiam, non pervenit homo ad operationes rationis nisi per sensum; prius enim est quod animale, deinde quod spirituale. Hinc est quod homo sæpe allicitur, sæpe detinetur ab his à quibus incipit, non aspirans ad consummationem, finem in mediis quærit, nefanda perversitate utendis fruitur, & delectationibus sensus, quibus magis afficitur, utplurimùm inescatur; notioribus enim capimur, & sensibilioribus irretimur, præsertim post primigenii peccati labem; quia infirmata vis rationalis, carnalis verò propensio immensùm adaucta est. Addo inclinationem sensitivam non appetere malum ut malum, sed delectabile quærere ut sibi conveniens: ad rationem porrò ut ad magistram spectare motus ancillæ moderari, & in officio continere; sicut si esset præceptum moriendi, illud refugeret naturalis inclinatio ad vitam prona, non ad peccatum sub ratione peccati.

Quam doctrinam adeò veram existimo, ut crediderim ipsa quoque vitia opposita virtutibus infusis esse contra naturam, ut de infidelitate docet D. Thomas 2. 2. *q.* 10. *art.* 1. & de simonia *q.* 100. *art.* 2. Quia recta ratio dictat, credendum esse

esse Deo revelanti, dictat non esse vendendas res, quarum non sumus domini, quales sunt sacræ. Qua ratione docetur in materia de Angelis, Angelos apostatas indirectè peccasse contra naturalia, quia recta ratio dictat, obediendum esse superiori legitimè præcipienti. Hac etiam ratione docetur in tractatu de pœnitentia, secretum confessionis esse de jure naturæ, quæ omnibus inspirat nostræ fidei commissa servare.

Quorum omnium radix est, quia qui ponit obicem naturæ inferiori, ne perficiatur à superiori cui subordinatur, censendus est illi naturæ repugnare, eique contrarius esse: sicut qui fluxum & refluxum maris impediret, contra naturam aquæ ageret; non secundùm se spectatam, sed prout mobilem à causa superiori, & ab impressionibus lunæ. Quia ergo homo in statu elevationis, in quo jam est, ordinatur ad supernaturalia, peccatum contra præcepta supernaturalia patratum, quod perfectionem naturæ consummativam impedit, contra naturam est. Certè sicut supposita revelatione hujus propositionis, *Christus est homo*, recta ratio dictat, Christum esse risibilem; supposita veritate Eucharistiæ, ratio suadet Christum ibi esse adorandum: ita supposita revelatione fidei, & elevatione hominis ad statum supernaturalem, multa de illis recta ratio disponit. Hinc teste Augustino, virtutes supernaturales, licèt formaliter non sint secundùm naturam, sed supra illam, radicaliter tamen, & quadantenus juxta illam sunt, quia natura illarum capax est. *Posse habere fidem*, inquit libro de prædest. SS. cap. 5. *natura est hominum.* Ergo à contrario, peccata contra hujusmodi virtutes sunt contra naturam, quatenus ponunt

in natura impedimentum respectu gratiæ, quod non habet natura secundùm se. *In natura humana est*, inquit S. Doctor 2. 2. q. 10. art. 2. *ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exterioris veritatis prædicationi: unde infidelitas secundùm hoc est contra naturam.* Sunt tamen aliqua crimina, quæ specialiter peccata contra naturam dici solent, ut sodomia, & bestialitas, quia sunt contra ordinem ab auctore naturæ in generatione prolis præscriptum, de quibus impræsentiarum non disserimus.

Ex quibus patet, Thomistas illos, è quorum numero sunt Philippus, & Gonet, qui ex una parte nolunt vitia virtutibus infusis esse contraria, ex alia verò volunt vitia opposita virtutibus infusis esse contra naturam, non esse consequenter loquutos. Tùm quia si vitium repugnet ordini naturali, magis etiam se opponit & adversatur ordini supernaturali, qui perfectior est & purior, ac proinde vitii impatientior. Tum quia licèt virtus infusa non sit debita naturæ hominis, unde ejus per se subjectum est potentia obedientialis: attamen virtutes infusæ sunt perfectiones naturæ rationali consentaneæ, ut ostẽdimus, nec inficiantur adversarii, quia nimirum inclinant ad actus rationi convenientes. Ergo quod opponitur perfectioni hominis naturali, & rationalem naturam destruit, maximè adversatur perfectioni naturam illam modo congruo perficienti; perfectivum enim naturæ, & si dicere fas est, imperfectivum naturæ maximè opponuntur, maximè distant, maximè se à subjecto expellunt. Tum quia, si vitia opposita virtutibus infusis sunt contra naturam, quia rectæ rationi adversantur, quomodo vitia naturalia, quæ illam

illam moderationem funditus evertunt, quam virtutes infuſæ ſecum invehunt, & ſubjecto conciliant, ipſis virtutibus non adverſabuntur, præſertim ſi ſint intra ejuſdem objecti materialis ſphæram? Quomodo ebrietas, v. g. temperantiæ infuſæ non opponetur? cùm illa deſtruat quod iſta ædificat.

REFLEXIO.

Si adverſus hoſtem communem omnis homo miles eſt, unde eſt, unde quæſo, quod adversùs vitiorum hoſtilitates omnia ſuſque deque miſcentes, nullique parentes non modò arma non ſumimus, ſed miniſtramus? O miſeriam lacrymabilem! ô miſeriam luctuoſam! ô cæcitatem incredibilem, & veram! Inimicum ultrò excipimus, amplectimur, fovemus, dum mala inceſſabiliter malis addimus, & peccatis peccata cumulamus. Unde eſt quod partem felicitatis libertatem eſſe peccandi arbitramur? Nam ſi Deus pacificos nobis dies, proventus uberes, divitem bonis omnibus tranquillitatem, & abundantiam dederit ſupra vota creſcentem: tanta ſecundarum rerum proſperitate corrumpimur, tanta morum inſolentium pravitate vitiamur, ut & Dei penitus obliviſcamur & noſtri. *Et cùm omnem fructum,* inquit Salvianus lib. 6. de provid. *data à Deo pacis in hoc conſiſtere Apoſtolus dicat, ut quietam & tranquillam vitam agamus in omni pietate & caſtitate; ad hoc tantùm datâ à Deo quiete utimur, ut in luxuria, ut in flagitiis, ut in rapinis, ut in omni ſcelere, atque improbitate vivamus. Quaſi verò beneficium data pacis vacatio ſit probroſitatis, & ad hoc inducias tranquillitatis:*

tis Deo donante capiamus, ut licentiùs, securiusque peccemus.

Unde rursum est', quod nedum corrumpimur prosperis, sed adversis non corrigimur? Quare quos intemperantes pax longa fecit, turbatio non efficit moderatos? Quare viri divitiarum, qui avari in sanitate fuerant, infirmitatibus oppressi pejores fiunt & tenaciores? Quare tot videmus minùs eversos rebus, quàm moribus? Quare tot & tantis depopulatis jam, atque nudatis, aliquid superest de substantia, de christiana nihil superest disciplina? Gemit universa dudum Europa sub bellorum & tributorum pondere: anne propterea aliquid de luxu, de libidine, de conviviis, de fastu remissum est? Lugubre est referre quæ à testibus oculatis audivi annis præteritis de Metropoli Candiæ, quinque supra viginti annos continuos obfirmata crudelissimi Turcæ obsidione vexata. Ibi visi sunt viri honorati, & ætate provecti, & Christiani, & Catholici, imminente excidio civitatis, vel saltem inpendente vitæ proximo periculo, inter æneorum tormentorum impetus & fragores gulæ & lasciviæ servientes. Quid in illis primùm accusandum sit, nescio. An quod honorati, an quod provecti, an quod Christiani, an quod periclitantes? Quis enim hoc fieri posse credat, vel in securitate à provectis, vel in discrimine à pueris, vel unquam à Christianis? Vidisses homines in deliciis & spurcitiis nefandis sepultos, oblitos honoris, oblitos ætatis, oblitos professionis, oblitos periculi, oblitos nominis sui: vidisses, inquam, confectos cibo, vino languidos, luxuria dissolutos, libidinibus præposteris debilitatos. Vidisses illic res lacrymabiles,

mabiles, nihil scilicet pueros inter & viros differre: una quippe erat scurrilitas, una levitas, simul omnia luxuria occupabat." Et miramur post omnia ista, si sanctissimi Clementis IX. preces, & vota repulit Deus? Miramur, si ruinam rerum suarum passi sunt, qui tantò antè mentibus corruerant. Nemo credat Metropolim illam in excidio tantùm suo periisse. Priùs perierat, quàm periret. Væ nobis, & servis nequissimis nequioribus, & insipientibus parvulis stultioribus, quos nec quasi malos servos tormenta corrigunt, nec quasi infantulos blandimenta convertunt. Væ nobis qui bona accipimus, ut in Deum arma sumamus. Ille nobis ad hoc bona præstat, ut boni simus; nos bona recipimus, ut mala nostra cumulemus. Ille nos beneficiis suis vocat ad probitatem, nos ruimus in improbitatem: ille beneficiis suis provocat ad compunctionem, nos ruimus in dissolutionem. Sic compensare Domino Deo nostro beneficia quæ ab eo accepimus, adnitimur? Sic referimus gratias fœneratori gratiarum, & vicem munerum reddimus muneranti? Sic, præclarè scilicet, sacris muneribus respondemus? Sic, præclarè scilicet, dona ejus vel accipimus, vel honoramus, qui quantum ab eo beneficiorum accepimus, tantum ei rependimus injuriarum.

SPECVLATIO II.

Peccati actualis, tum commissionis, cùm omissionis malitia & deformitates describuntur.

SI partus sequitur ventrem, si flos & fructus radicis sugit exprimitque naturam, ex fæculento vitiorum fonte quid sperare possumus, nisi peccati actualis fœtores & deformitates? Disputant aliqui an vitium habituale sit pejus peccato, an nefandus parens sit deterior filio iniquitatis? Et concors sententia est, quod si aliqua sit inter hæc duo mala comparatio, peccatum actuale vitio ipso deterius est. Tum quia pro actu vitioso aliquis justè punitur, non autem pro habitu, si non prorumpat in actum; nam juxta viridicam Augustini *lib. de prædest. SS. cap.* 10. doctrinam: *Nemo meretur, aut demeretur per id, quod facere potest, sed per id quod facit.* Tum quia, habitus medio modo se habet inter potentiam & actum; manifestum est autem, quod actus in bono & malo præeminet potentiæ, ut dicitur 9. *Metaph.* melius est enim benè agere, quàm posse benè agere: unde habitus in bonitate & malitia medium gradum obtinet inter potentiam & actum, ut sicut habitus bonus, vel malus superat in bonitate, vel malitia potentiam; ita actus bonitati, vel malitiæ cedat. Tum quia habitus non dicitur bonus vel malus, nisi ex hoc, quod inclinat in actum bonum vel malum: ergo major est bonitas vel malitia in actu quàm in habitu: nam

propter quod unumquodque tale,& illud magis. Tum quia habitus est causa actus in genere causæ efficientis : actus autem est causa habitus non solùm in genere causæ efficientis (actus enim generant habitum,) sed etiam in genere causæ finalis , secundùm quam in moralibus consideratur ratio boni & mali : ergo bonitate & malitia actus habitu antecellit. Ex quibus sponte sequitur,quod si tanta sit vitii turpitudo,qualem præcedenti speculatione repræsentavimus, longè intolerabilior est peccati actualis fœtor,cum sit actualis expressio,succus, & eliquatio putoris vitii , quod est vulnus animæ , & plaga tumens conscientiæ cauteriatæ. Emoveamus , quæso, hos putidæ paludis vapores , ut sacro horrore perciti imposterum peccata vitemus.

Malitia peccati commissionis.

Primò igitur circa malitiam peccati commissionis , in quo consistat , nihil addendum iis superest , quæ superiori tomo de constitutivo malitiæ moralis operosè tradidimus , ubi peccati malitiam in privativo sitam esse omni genere argumentorum demonstravimus ; ubi etiam ostendimus , esse de essentia mali moralis , ut importet disconvenientiam & difformitatem ad legem : unde si per impossibile nulla daretur lex, nullum daretur peccatum formaliter , sed tantùm fundamentaliter , quia nulla daretur regula , à qua humana actio recederet. Illud solùm in hoc loco observare placet, quod alicubi apud P. Chalvet aliàs legisse me memini , nimirum in hoc peccati actualis naturam perversè divinam mitari , quòd sicut Deus ratione perfectionis illimi

illimitatæ incomprehenfibilis eft, ita peccati turpitudo & deformitas infinita comprehendi etiam nequaquam poteft. Unde de peccato non fecus ac de Deo, difpari tamen ratione, pronuntiare poffumus, peccatum cùm dicitur, dici non poteft; cùm æftimatur, non poteft æftimari; cùm definitur, non poteft definiri; ipfa definitione decrefcit. Quia ficut Deus eft quod eft, ita peccatum eft quod non eft. Hinc eft, quod ficut triplici via ad Dei notitiam pervenimus; negationis, quâ omnes imperfectionum labes removemus; affirmationis, quâ illi omnes perfectionum dotes afferimus; caufalitatis & eminentiæ, quâ omnes creaturarum perfectiones fimpliciter fimplices modo altiori illi attribuimus: ita fimiliter peccatum cognofcimus negatione, dum ab eo omnem prorfus boni rationem removemus, unde de eo dicitur Job 40. *In umbra dormit, & umbram ejus protegunt umbræ.* Quia nimirum peccatum umbra eft, totque umbris fordet, quot funt bona quibus peccantem privat; Deo enim privat, ratione, lege æterna, naturali, humana, gratia, virtutibus, donis, auxiliis, protectione, aliifque animæ & corporis bonis. *Ecce quid facit cupiditas ad peccandum præceps*, ait Chryfol. ferm. 1. *Filium nudavit, non ditavit: filium tulit è gremio patris, ejecit de domo, exemit patria, fpoliavit fama, exuit caftitate. Quod vitæ, quod morum, quod eft pietatis, quod libertatis, quod eft gloriæ, nihil reliquit.* Secundò viâ affirmationis peccatum defcribimus, fi congregatis in unum omnium malorum monftris, totum peccato afferas, quod eft fummum malum, & malorum omnium fumma. Unde tefte Tertull. *lib. de pudicit. cap. 3.* peccatum totius

totius mali census est, quia nullum aliud præter peccatum malum censendum est. Denique per viam eminentiæ & causalitatis peccatum habet omnia cæterorum malorum incommoda, & aliquid amplius. Horrenda est mors, horribilior est peccati nex: crudeles belluæ, sævior peccati immanitas; obscura nox, obscuriores peccati tenebræ. Uno verbo, & fœtore spurcitius, & horrore confusius, & dolore acrius, & mœstitia tristius, & confusione implicatius, & infirmitate languidius peccatum est. Quia nimirum peccatum est cæterorum malorum omnium causa universalis, unica, & totalis: ergo cæterorum malorum omnium virus eminenter præcontinet.

Malitia peccati omissionis.

Secundò circa malitiam peccati omissionis plura superiori tomo, dum de voluntario, tetigimus. Unde totam istam materiam non tam profundè scrutabimur, quàm recolemus, & paucis decurremus. Sciendum ergo primò, per hoc distingui peccatum omissionis à peccato commissionis, quòd primum est contra præceptum affirmativum, & consistit in hoc, quod non fit quod jubetur; secundum verò est contra præceptum negativum, & consistit in hoc, quod fit aliquid lege prohibitum. Unde fit peccatum omissionis in sua essentia non includere aliquem actum, etenim ad non implendum præceptum non requiritur actus, sed carentia, vel cessatio illius. Ad voluntarium quippe indirectum non requiri actum formalem, vel interpretativum, sed sufficere potestatem & debitum non omittendi

tendi, aliàs demonſtravimus. Et quidquid contra hoc objici poteſt, probat ſolùm peccatum omiſſionis exigere actum, non qui ſit de eſſentia, ſed qui ſit occaſio, vel cauſa præſens, vel præcedens illius; quod ibidem ex profeſſo ſuaſimus. Quorum ſumma eſt, quia ſecluſo omni actu voluntas non poteſt eſſe determinata in actu ſecundo, nec formali, qui eſt actus expreſſus, nec virtuali, quia hic ſupponit alium formalem, ex quo ſit relicta inclinatio in voluntate. Maximè quia non poteſt intelligi exercitium voluntatis, ſive indirectum, ſive directum, niſi ex motione alicujus boni & finis, quod eſt adæquatum voluntatis objectum: motio autem finis eſt ipſe actus voluntatis, ut à fine allectus: ergo ad omiſſionem voluntariam neceſſariò requiritur, vel præſupponitur actus, quo exerceatur libertas & vitalitas voluntatis. Tanta enim eſt voluntatis cum intellectu ſympathia & colligatio, tanta actuum, tamque correſpondens conſonantia, ut poſito rationis judicio, voluntas neceſſariò in aliquem actum prorumpat, licèt ad ipſam pertineat quem in particulari actum operetur eligere. Ex quibus obiter inferes, Theologos illos, è quorum numero eſt noſter Gonetus, qui primâ parte, dum de voluntate Dei diſputant, docent voluntatem divinam potuiſſe manere ſuſpenſam; & tamen in tractatu de actibus humanis, vel de peccatis docent, non poſſe dari omiſſionem peccaminoſam ſine aliquo actu; inferes, inquam, Authores illos ſibi contradicere & pugnantia loqui: ideo namque probant omiſſionem non eſſe ſine actu peccatum, quia non eſt voluntaria, utpotè non procedens ex inclinatione voluntatis; voluntas enim ſine actu manet

in

in statu actus primi, in quo nullum est exercitium, nulla actualis inclinatio; vita enim actualis, seu exercitium vitale, est motus ab intrinseco, qui per negationem, vel suspensionem non habetur. Rationem illam diffusè prosequitur Gonet *tract. de peccatis, disp. 3. art. 2. §. 2.* oblitus suæ de suspensione voluntatis Dei doctrinæ. Voluntati enim actus puri magis repugnat suspensio, quàm voluntati potentiali creaturæ.

Nec dicas, malitiam peccati omissionis non provenire ex actu, qui est causa, vel occasio omittendi; cùm sæpè talem actum esse bonum, vel indifferentem constet; unde potiùs habet esse malum ex omissione peccaminosa: ideo enim quis peccat largiendo eleemosynam tempore, quo debet audire Missam, non quia largitur, sed quia omittit. Non, inquam, id dicas, quia essentialis peccati omissionis malitia non emendicatur ab actu, sed potiùs pensatur ex ratione specifica actus, quo privat; actum tamen supponit tanquam causam, vel occasionem, ut sit voluntaria: quanvis etiam ab eo accidentalem possit haurire malitiam; pejor enim est omissio Missæ ad furandum, quàm ad studendum; finis quippe malitiam electionis auget, vel minuit.

Sciendum secundò, voluntatem dupliciter posse ferri in omissionem, directè scilicet, & indirectè. Fertur directè voluntas in omissionem, non quidem ipsam appetendo propter se, quia negatio rationem boni & appetibilis habere nequit, sed in ordine ad aliquem finem amatum, v. g. fertur voluntas in omissionem Missæ ex inordinato amore studii; indirectè verò fertur voluntas in illam, quando voluntas illam non

in

in se, sed in alio objecto vult. V.g. in ludo vult omissionem Missæ, licèt de Missa non cogitet, qui audire & cogitare tenetur. De utroque actu variæ sunt difficultates, pro quarum dilucidatione

Sciendum tertiò, actum qui directè fertur in omissionem peccaminosam, eandem formaliter habere malitiam, quam habet omissio. Illa enim eandem specificam malitiam sortiuntur, quæ ad idem objectum ordinantur, ex eodemque motivo procedunt: talia autem sunt omissio, & voluntas omittendi. Quorum radix est, quia voluntas peccati per se ad peccatum illud pertinet, quod concupiscit, juxta illud: *Qui viderit mulierem ad concupiscendum illam, jam mœchatus est eam in corde suo.* Unde actus qui est causa omittendi, non distinctum specie, imò nec numero est ab omissione peccatum; omissio enim actualis se habet ad voluntatem omittendi, sicut actus exterior ad interiorem, cui nullam bonitatem, nullamve malitiam adjicit. Et idem dic de actu, qui est occasio omittendi: si enim voluntas omittendi idem sit cum omissione peccatum, quidni similiter actus qui est occasio illius? Nam eodem præcepto & omissio, & actus causans illam prohibentur; præceptum quippe affirmativum Missæ includit virtualiter negativum interdicens omnibus, quibus Missæ auditio impediri solet.

Si dicas: Omissio Missæ est solùm peccatum contra Religionem, vel obedientiam; actus verò, qui est causa illius, v.g. studium, est contra aliam virtutem studii moderatricem, scilicet studiositatem, cujus est præscribere studium quando duntaxat licitum est; quod in nostro casu non

fit:

ſit : ergo ſtudium diſtinctam habet ab omiſſione Miſſæ deformitatem. Reſpondebo virtutes morales moderari actus humanos circa propria objecta, non circa objecta aliarum virtutum; unde ſtudioſitatis quidem eſt diſponere tempus ſtudii, quantum ad ipſum ſpectat, ut, nimirum nec nimium ſit, nec minus quàm par eſt. Porrò ad illam non ſpectat videre, utrum tempus quod aliunde ſtudio opportunum eſt, debeat officiis religionis impendi, quia hæc circumſtantia cùm ſit extra ſphæram objecti ſui, illi omninò accidentalis eſt, & extrinſeca; unde tunc ſtudens non contra ſtudioſitatem, ſed contra virtutem religionis peccat. Sicut qui tempore Miſſæ conſecrato moderatè pranderet, non utique contra temperantiam, ſed contra præceptum audiendæ Miſſæ peccaret.

Sciendum quartò, actum dupliciter ſe habere ad omiſſionem: primò quidem per ſe, ut cauſa, vel occaſio ex natura rei impeditiva adimpletionis præcepti: ſecundò concomitanter. Difficultas tamen eſt non mediocris in diſcernendo, quandonam actus per ſe, quando verò concomitanter omiſſionem cauſat, præſertim ſi præceſſerit directa omittendi voluntas; ſi enim non præceſſit, quicumque actus voluntariè ponatur, ſi præcepti adimpletionem impediat, cauſa erit omiſſionis. Aliqui ergo hanc ſtatuunt regulam generalem: Quicumque firmiter decrevit omiſſionem, putà Miſſæ, concomitanter ſe habebit actus ad illam, nec erit ullatenus peccatum, ſi ſit de ſe bonus, vel indifferens. Neque enim homo poſt tale propoſitum, tametſi malum, tenetur manere otioſus, & peccatum peccato addere. Quæ regula cum hac limitatione intelligenda

genda est, ut nimirum non eliciatur actus qui reddat hominem adimplendi præcepti impotentem, si fortè facti, decretive pœniteret. Sic Clericus in alto mari navigaturus, qui post impium nunquam recitandi officii propositum, Breviarium in mare projiceret, in novum scelus incurreret, quia se legendi Breviarii impotem efficeret, etiam in casu pœnitentiæ. Sic qui post expressam non audiendæ Missæ voluntatem rura dissita peragraret, novum crimen patraret, quia non solùm non obedire præcepto audiendi sacri malum est, sed etiam illius adimplendi potestatem sibi adimere, & impossibilitatem sibi ingenerare peccatum est, & cordis duri argumentum. Sic qui post non servandi castitatis voti propositum nuberet, matrimoniumque consummaret, majori se peccato inquinaret, quia non solùm peccatum admitteret, sed in miseram peccandi necessitatem ultrò se inferret.

Alii aliam regulam assignant, nihilo fortè faciliorem, dum aiunt, omnem primum actum incompossibilem cum observantia præcepti esse novum peccatum, & causam omissionis, tametsi præcesserit expressa omittendi voluntas; actus verò primùm consequentes, concomitanter se habere. V.g. si quis post decretum non audiendi Missam statuat manere domi, hoc statutum, illaque mansio peccatum erit, secus verò alia opera, quæ domi acturus est. Indiget tamen hæc regula sicut præcedens limitatione, ita ut intelligatur de electione actus ita incompossibilis cum adimpletione præcepti, ut etiamsi propositum omissionis corrigeretur, non posset præceptum adimpleri; si enim primò eligeretur actus, qui adimplendi præcepti impossibilitatem

sibilitatem non inveheret, actus ille non esset novum peccatum, quia per se non redderet impotentem in casu pœnitentiæ; solus autem actus reddens præceptum observatu impossibile, per se influit in omissionem: unde in illo peccat, sive præcesserit expressa omittendi voluntas, sive non; sicut mortaliter peccat infligens vulnus lethale homini, etiam habenti aliud vulnus lethale. An autem aperiendi sint in confessione hi actus impossibilitatem adimplendi præcepti inferentes, negant aliqui, quia actus illi non sunt distinctum ab omissione peccatum; crediderim tamen, tutius esse omnia aperire, quia actuum impossibilium & peccandi necessitatem inferentium appositio saltem peccandi granditatem exaggerat, & pravi cordis duritiem, ac malitiæ intensionem patefacit.

Tertia regula in medium proferri potest, meo quidem judicio planior, si dicamus, post suppositam expressam omittendi voluntatem, actus deinde eliciendos tunc se habere per se, & in omissionem moraliter influere, si actus illi ideò ponantur, ut omissio consequatur, apponaturque adimplendo præcepto impedimentum. Quod si actus velit homo, eliciatque ratione ipsorum, non prout conducunt ad omissionem, sitque operans ita comparatus, ut etiamsi actus illos non eliceret, nihilominus Sacro non interesset; tunc actus illi concomitanter se habent, nec per se sunt causa omissionis, ac proinde non sunt peccatum, quia propter illos non omittit homo facere quod debebat, nec in illis vult omissionem. Sicut è contra, quando actus est per se causa omissionis, quantumcunque aliàs sit bonus, malus esse incipit, quia

prava circumſtantia inficitur ; fit enim quando non debet, cauſatque id quod prohibitum eſt; unde cùm ſit virtualis malæ omiſſionis voluntas, peccatum eſſe convincitur : malum quippe eſt quod parit iniquitatem.

Quæres, quandonam incipiat malitia omiſſionis, quandonam conſummetur?

Reſpondeo, malitiam omiſſionis incipere cum actu qui eſt cauſa, vel occaſio illius, quia tunc incipit, cùm exoritur peccandi voluntas: qui autem voluntariè ponit actum impedientem præcepti obſervantiam, omiſſionem vult, ſaltem indirectè ; unde hinc incipit peccatum. Conſummatur verò peccatum omiſſionis per effectivam omiſſionem ; quando nimirum exſpirat tempus obligationis, quidquid in contrarium credat Vaſquez exiſtimans, tunc ſolùm peccatum committi, quando cauſa voluntariè apponitur. Sed noſtra ſententia, quam ſæpe D. Thomas inculcat, vera eſt. Tum quia ſicut in peccato commiſſionis tunc conſummatur, non quando innaſcitur alieni ſubripiendi voluntas, ſed quando reapſe aufertur alienum : ita ſimiliter tunc completur malitia omiſſionis, quando exſpirat tempus obligationis, quia tunc verum eſt, præceptum eſſe violatum, quod hactenus poterat obſervari. Sicut etiam qui peccat ex ignorantia craſſa & vincibili, non ſolùm peccat in cauſa ignorantiæ, ſed etiam dum actum malum ex ignorantia admittit : ita ſimiliter non ſolùm peccat qui vult omittere,

cauſamque

causamque omittendi apponit, sed & qui in fine temporis urgentis opus imperatum omittit. Tum deinde, quia non solùm voluntas & causa omissionis, sed & ipsa actualis omissio debent in confessione aperiri, non minus quàm actus exterior ex efficaci voluntate consequutus; maximè quia per expressionem causæ sæpe innotescere nequit numerus omissionum, qui tamen debet Sacerdoti declarari. Nam post expressam Breviarii projectionem explicandum superest, quot vicibus post illam projectionem divini officii lectionem prætermisit, vel utrum projectionem nefariam retractaverit. Denique si lata foret excommunicationis sententia contra non audientes Missam, non per solam omittendi sacri voluntatem, sed per actualem omissionem excommunicationis vinculo quis teneretur. Ergo signum est, quod in actuali omissione completur, consummaturque peccatum.

Dices: Ad peccatum requiritur libertas: at homo sæpe sæpius libertate caret cùm consummatur omissio, utpote si dormiat, vel sit ebrius: ergo tunc non peccat, sed solùm cùm liberè causam malæ omissionis apposuit.

Respondeo in primis, sæpe hominem esse sui compotem & libertate præditum, quando exspirat tempus obligationis: unde tunc hoc argumentum, quod apud adversarios palmarium est, abit in fumum. Absolutè etiam contendo, semper peccatum omissionis compleri, cùm exspirat tempus urgentis præcepti; quia ad peccatum sufficit voluntarium in sua causa: sic ebrius peccat contra præceptum de audiendo sacro, etiam dum in vino sepultus edormit crapulam, & exhalat; quia liberè hoc impedimen-

tum appofuit; ficut peccat peccato commiſſionis, dum vino immerſus occidit ſervum, vel ancillam conſtuprat, ſi hos exceſſus è vino ſequuturos præviderit, vel prævidere debuerit. Maximè quia non major requiritur libertas ad conſummandum peccatum, quàm ad complendum meritum, vel recipiendum Sacramentum. At ſi quis in vigilia habens propoſitum martyrii, vel baptiſmatis, nocte vel baptizaretur in ſomno, vel pro Chriſto occideretur, verè & baptiſmatis gratiam, & Martyrum aureolam in illo fortunato ſomno ſibi compararet, tametſi actualis libertatis exercitium ligatum, impeditumque foret. Non tamen in ſomno poſſet Sacerdos conficere Sacramenta, tametſi ante ſomnum intentionem ea conficiendi habuerit; quia Sacramentorum confectio non ex ſola hominum voluntate, ſed potiſſimùm pendet ex inſtitutione Chriſti, qui non dormientes, ſed vigiles miniſtros elegit, ut ex perpetua Eccleſiæ traditione liquet. Nec in his, quæ à Dei voluntate fiunt, valet argumentum à ſimili, vel diſputandi ſubtilitas quidquam evincit.

Dices: Non imputatur culpa homicidii homini venenum propinanti, quando ſequitur mors, ſed quando fuit appoſita cauſa mortis: Ergo ſimiliter non imputatur omiſſio, niſi in cauſa.

Reſpondeo, quod illi qui venenum propinavit, ſi perverſam poſtea retractet voluntatem, certum eſt, non imputandam iri mortem; ſi verò non retractet, tunc completur homicidii peccatum, quando ſequitur mors in propinatione inchoata. Accedit, ſatis magnum intereſſe diſcrimen, quia propinatio tranſiit; unde tempore mortis nihil

nihil facit homicida, quod sit causa mortis, sed fecit; unde non censetur causa mortis, nisi quando apposuit causam illius. At verò actus, qui est causa, vel occasio omissionis, tandiu durat, quandiu urget præceptum; & quia omissionem vult homo in illo actu, tunc solùm completur peccatum omissionis, quando exspirat tempus præcepti, & quando actus, qui est causa, vel occasio, desinit esse impedimentum adimplendi præcepti.

Quæres rursum, an peccatum omissionis, & commissionis distinguantur.

Respondeo, peccata illa in esse physico distingui plusquàm specie, & plusquàm genere, cum peccatum commissionis per actum privatum rectitudine exerceatur, peccatum verò omissionis per cessationem actus & carentiam illius. Quantùm autem distinguatur actus, & carentia actus, nemo non videt. Porrò si peccata illa considerentur in esse moris, ejusdem speciei erunt, si ad idem objectum ex eodem motivo procedant. Ita asserit expresè S.Doctor *art.6.* quod declarat exemplis. Primò non jejunare,& cibos immoderatè ex eodem satisfaciendi gulæ incitamento comedere,sunt peccata ejusdem speciei; & tamen non jejunare est peccatum omissionis oppositum actui virtutis abstinentiæ, quo transgredimur præceptum affirmativuum; comedere verò cum excessu est peccatũ commissionis.Displicet hoc exemplum Vasquesio contendenti, non jejunare non esse peccatum omissionis, quia non est privatio actus, sed

potiùs jejunare est privatio actus comestionis, nec frangitur jejunium nisi per actum. Sed facilè respondetur jejunium, de quo loquimur, esse actum virtutis abstinentiæ, ut docet D. Thomas 2.2. *quæst.* 147. *art.* 1. & 2. quo quis ex proposito abstinet à cibis, quod vocat jejunium jejunantis: unde non jejunare est peccatum omissionis, seu carentia illius actus, vel propositi. Deceptus est autem Vasquez, quia confudit jejunium virtutis cum jejunio naturæ, quod utique est pura negatio, vocaturque à D. Thoma jejunium jejunii. Aliud exemplum est: Rapere aliena est peccatum commissionis; non dare verò pecuniam raptam, est peccatum omissionis; & contra præceptum affirmatiuum restituendi, præcipiens actum justitiæ commutativæ: & tamen illa duo peccata non distinguuntur specie, si ex eodem motivo avaritiæ, vel injustitiæ admittantur.

Ratio verò fundamentalis hujus responsionis est hæc: Duplex est finis actionum humanarum; alius dicitur finis operis, alius finis operantis. Primus est essentialis actui humano; secundus verò accidentalis, & adventitius, ut ex dictis de moralitate manifestum manet. Ergo quando omissio & commissio ordinabuntur ad eundem finem operis, erunt ejusdem speciei essentialis in ratione peccati, ut contingit quando omissio, & commissio ad idem specie vitium spectant. Sic eadem homicidii labe sordet, & esurientem in extrema necessitate non pascere, & panem veneno infectum impartiri. Quando verò ordinabuntur ad eundem finem accidentalem, erunt ejusdem speciei accidentalis, ut si ad mœchiam referatur furtum, & omissio Missæ.

Ad quorum profundiorem intellectum consideran

ſiderandum eſt, ſignanter & advertenter dixiſſe S.Thomam, tunc ſolùm commiſſionem & omiſſionem eſſe ejuſdem ſpeciei, quando ad idem objectum ordinantur. Per quod explicari poteſt, quod 2. 2. *quæſt.* 79. *art.* 2. & 3. ait idem S.Doctor, commiſſionem, & omiſſionem diſtingui ſpecie, non ſolùm quando opponuntur diverſis virtutibus, ſed etiam quando opponuntur illis duabus partibus juſtitiæ, quæ ſunt declinare à malo, & facere bonum. Hoc enim verum eſt, non ſolùm in genere naturæ & materialiter, ut exponit Cajetanus; ſed etiam in eſſe moris, ſi ad diverſum finem ordinentur: unde omiſſio & commiſſio etiam contra eandem virtutem poſſunt eſſe diverſæ ſpeciei moralis, ſi ad diverſum finem referantur. Si verò ad eundem finem, tam operis, quàm operantis ordinentur, certum eſt ad eandem ſpeciem moralem, quæ à fine deſumitur, pertinere: ſicut receſſus à termino à quo, & acceſſus ad terminum ad quem, ad unam & integram motus ſpeciem ſpectant; nam omiſſione à bono recedimus, commiſſione in malum turpiter proruimus. Fateor tamen interdum in commiſſione majorem quàm in omiſſione apparere gravitatem; malignius enim eſt Deum odiſſe, quàm ab eo, urgente præcepto, amando abſtinere.

Reflexio.

Vidiſti quid ſit peccatum commiſſionis, & omiſſionis: attende quale ſit. Parum, vel nihil reputas, dum vel omittis quod præcipitur, vel quod prohibetur admittis. Erras, peccator; erras, & vehementer erras. O perverſe rerum

æstimator ! ô mendax fili hominis in stateris! Túne illud leve putas, quod Deus infinito prosequitur odio, ad cujus iniquitatem mundi Dei oculi, testante sacro eloquio, respicere nequeunt; ad cujus horrorem tangitur dolore cordis intrinsecus, pœnitetque quod fecerit hominem; in quod toto furoris æstu excandescens desævit, peccatoribus occurrens quasi leæna, quasi pardus in via Assyriorum, quasi ursa raptis catulis, disrumpens interiora jecoris eorum, & consumens eos quasi leo, quasi bestia agri scindens eos, congregans super eos mala, & sagittas suas complens in illis, ut divina ingeminat Scriptura? Túne illud floccifacis, & leve suspicaris, qui peccatum sicut aquam bibis, qui semper vel mala agis, vel bona præcepta, ut delinquas, derelinquis: illud, inquam, cujus pondus immensum, gravitas infinita, & scientiam Dei non timet, & potentiam vilipendit, & dominium aspernatur, & vitam, si posset, adimeret, divinitatem enecaret, unitatem destrueret, dum rationem ultimi finis in mediis collocans, utendis fruitur, utitur & fruendis? Túne illud parvipendis, quod naturæ infestum est, quod legem impugnat, virtutes obliterat, gratiam extinguit, adversùs Deum levat manum suam, contra omnipotentem roboratur, religionem conculcat, in publicam, privatamque perniciem conspirat, authorem ipsum suum corrodit, lacerat, exedit?

Væ nobis cæcis, leve arbitrantibus pondus illud, cui Christus succubuit! Væ nobis, qui omni studio, omnique nisu non solùm jussa non facimus, superbâ omissione, sed contra id facimus quod jubemur, nefariâ commissione. Jubet quippe Deus ut omnes invicem diligamus; nec tantùm

tùm amare desinimus, sed mutua nos infestatione laceramus. Jubet Deus, ut egentibus nostra tribuamus, & non solùm dare negligimus, sed aliena avidi pervadimus, si valemus. Jubet Deus, ut omnis qui Christianus est, etiam oculos castos habeat, & non solùm oculos continere floccifacimus, sed totos nos luto fornicationis involvimus. *Et quid plura?* (inquit Jeremias Christianus, Salvianum appello lib. 3. de Provid.) *Grave & luctuosum est, quod dicturus sum. Ipsa Dei Ecclesia, quæ in omnibus debet esse placatrix Dei, quid est aliud, quàm exacerbatrix Dei? Aut præter paucissimos quosdam, qui mala fugiunt, quid est aliud penè omnis cœtus Christianorum, quàm sentina vitiorum. ::: Et quod diximus, ne nimis forsitan gravis videatur esse censura, plus multò dicam: faciliùs invenias reos malorum omnium, quàm non omnium; faciliùs majorum criminum, quàm minorum: id est faciliùs, qui & majora crimina cum minoribus, quàm qui minora tantùm sine majoribus perpetrarint.*

Si te tantùm læderet peccatum, esses quidem deplorandus, sed tamen esses ferendus: hoc verò quis ferre possit, homuncionem Deo, vermem Omnipotenti, nihilum Enti per essentiam, creaturam Creatori bellum inferre? Et tamen ita est; peccatum enim, teste Augustino *lib. 22. contra Faust. cap. 27.* est essentialiter *dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam*, à qua omnes aliæ leges, positiva scilicet, & naturalis, tanquam radii à sole, rivuli à fonte profluunt; quia ut dicitur Proverb. 8. *Per me Reges regnant, & legum conditores justa decernunt.* Quod etiam de peccato omissionis verum esse tradit D. Thomas *quæst. 71. art. 6. ad 1.* quia *affirmatio*

& negatio reducuntur ad idem genus; & ideò pro eodem est accipiendum dictum, non dictum; factum, non factum. Ergo cùm peccatum Dei legem cordibus nostris impressam, & signatam super nos conculcet, profectò peccator supremum legislatorem contemnit, eumque creaturæ nefanda comparatione postponit. Nam ut ait Tertull. lib. de pœnit. cap. 5. *Nonne diabolum Domino præponit? Comparationem enim videtur egisse, qui utrumque cognovit, & judicando pronuntiasse esse meliorem, cujus se rursus esse maluerit.*

Subscribit S. Thomas *quæst.28. de verit. art.2.* sic: *Quicunque aliquem digniorem indigniori postponit, injuriam ei facit, & tantò ampliùs, quanto res est dignior. Quicunque autem in re temporali finem sibi constituit, quod facit omnis mortaliter peccans, ex hoc ipso quantùm ad affectum suum præponit creaturam Creatori, diligens plus creaturam, quàm Creatorem.* Hæc cùm ita sint, perpende cum Augustino, quàm magnus puteus sit profunditas iniquitatis humanæ, in quam & committendo, & omittendo corruis. Cave ne te tantum profundum absorbeat, vel urgeat super te puteus os suum. Ad tanti monstri fœditatem exhorresce, ne tibi sempiternus horror obveniat.

SPECVLATIO III.

Specifica peccatorum distinctio, necnon eorum inæqualitas potissimùm ex objecto petenda est, & deinde ex circunstantiis.

PRima pars per se ferè patet; quia sive peccatum constituatur essentialiter per aliquid positivum, sive per aliquid privativum, sive per utrumque, semper stat, in peccato commissionis dari habitudinem actus ad objectum, sive hæc habitudo sit de essentia, sive sit tantùm fundamentum malitiæ. Atqui stante diversa habitudine ad objecta diversa, non possunt non esse diversa peccata; sive peccatum sit in illa habitudine, ut patet; sive peccatum situm sit in privatione, quia ex diversa habitudine diversa consequitur privatio. Ergo peccata distinguntur specie penes diversa specie objecta formalia, seu habentia diversam difformitatem ad rationem.

Hìc etiam pro nostra sententia peccatum in privativo constituente annotare lubet, quod cū S. Doctor *q.*72. *art.*1. ait distinctionem peccatorum sumi non ex parte inordinationis, sed ex parte objecti, loquitur de distinctione peccatorum, ut sunt actus humani & voluntarii. Unde signanter in corpore, & *ad* 2. dixit, peccata magis distingui specie ex parte actuum & objectorum, quàm ex parte inordinationis in peccato existentis. Nec valet instantia M. Serræ dicentis

D.Thomam loqui de specie peccatorum, non in esse physico, sed morali, subindeque malitiam moralem in illa habitudine sitam esse. Non, inquam, valet: licèt enim Angelicus Doctor non loquatur de actu peccati physico physicè sumpto, loquitur tamen de illo ut est fundamentum malitiæ, sub qua ratione genus moris, si non formaliter, saltem fundamentaliter ingreditur. An verò peccata ex præceptis quæ violant, distinctionem sortiantur, dicemus *cap. seq. Specu-lat.* 1. circa quartam divisionem.

Secunda pars supponit, omnia peccata non esse æqualia: cujus ratio traditur à S.Thoma *q.*73. *art.*2. efficax illa quidem, sed explicatione indigens, & fundata in destructione fundamenti Stoïcorum oppositum sentientium, nixorumque hoc argumento, vel potiùs sophismate: Peccatum consistit in privatione: privationes autem omnes sunt æquales, utpote consistentes in indivisibili, subindeque incapaces suscipiendi magis & minus: ergo & peccata omnia sunt æqualia. Hoc autem fundamentum sic convellit profundissimus D. Thomas: Privationum aliæ sunt in facto esse, nihil omninò de forma opposita relinquentes, ut mors & tenebræ; aliæ in fieri, quæ formam oppositam non omninò tollunt, subindeque habent latitudinem tantò majorem vel minorem, quantò plus, vel minùs de forma opposita relinquunt. Privatio autem quam importat peccatum, est secundi generis; non solùm juxta opinionem eorum (quibus superiori tomo adstipulati sumus) qui censent in actu peccati posse aliquem bonitatis secundùm quid radium inesse, ut si actus sit ex fine bonus, ex sola verò duntaxat circunstantia vitiatus; sed

etiam

etiam ſecundùm illos, qui ponunt, per peccatum nihil de rectitudine formali actus relinqui, ſed totam extingui. Quia privatio formæ dicentis ordinem ad aliam, tanquam ſui radicem, habet magis, & minus; quatenus licèt totaliter tollat formam, quâ immediatè privat, poteſt tamen magis vel minus relinquere de ordine ad formam illam ulteriorem & radicalem, quam non evertit, tametſi in eam veluti cuniculis agat. Exemplo fiet res hæc illuſtris: Ægritudo priuatio eſt removens ab humano corpore ſanitatem: attamen quia vitam, in quam molitur, non deſtruit, radicem ſanitatis non evellit, ſed magis vel minus ad eam tollendam diſponit: ideò ratione formæ viventis, quæ eſt ſanitas radicalis, cuique mediatè opponitur, rectè dicitur ſuſcipere magis & minus. Idem de peccato dici poteſt, quia non ſolùm rectitudini virtutis immediatè opponitur, ſed etiam principiis virtutis, ſynteresi nimirum, & ingenitæ ad bonum honeſtum propenſioni mediatè adverſatur. Unde ſecundùm quod magis, vel minus de inclinatione illa radicaliter ſibi oppoſita diminuit, magis, minuſve ſuſcipere, & latitudine quadantenus gaudere dicetur.

Quam rationem magis penetrabis, magiſque firmabis, ſi perpendas, vix, ac ne vix quidem ullum eſſe peccatum omnes funditus deſtruens circunſtantias, quodve non poſſit cum majori conatu, duratione, plurium perverſorum finium adunatorum intenſione, & veluti complicatione patrari. Ergo peccatum licèt ſit privatio, poteſt ſuſcipere magis & minus; quia peccatum minus, nec tot, nec tantis bonis privat, quibus ſpoliat majus. Sicut licèt qualibet à civitate expulſione:

sione,ea privemur; gravius tamen, molestiusque exilium est, quo quis in novum orbem relegaretur, quàm si miliari duntaxat distans exularet. Neque dicas S. Thomam *lib. 3. cont. Gent. c.139.* docere, illud interesse discrimen inter ea quæ sunt intrinsecè mala, & illa quæ non mala sunt, nisi quia prohibita, quòd in primis datur inæqualitas malitiæ, quia non totaliter tollunt bonum oppositum; secus verò in secundis, quia licèt recedere à virtute sit malum, subindeque magis recedere, majus malum; tamen facere opus prohibitum non est de se malum, sed per accidens,in quantum prohibitum. Non,inquam, id dicas; quia licèt hæc doctrina sit vera attento præcisè jure positivo, tamen quia habet semper pro motivo diversas virtutes, hinc etiam est, in peccatis solo jure positivo vetitis inæqualitatem inveniri. Hoc supposito

Probatur secunda pars, vel potiùs ex prima sponte fluit. Si enim peccata multiplicantur, & distinguntur specie secundùm objecta, à quibus specificantur,clarum est inæqualitatem peccatorum ex objectis primò & principaliter desumi, cùm inæqualitas essentialis ex distinctione specifica & essentiali petatur: ac proinde peccatum tanto est gravius, quanto objectum est pejus. Unde peccata contra Deum, contra virtutes Theologicas, religionem, & pœnitentiam, sunt omnium gravissima: deinde peccata contra hominem secundum occupant locum, ut homicidium & calumnia; postea peccata contra res exteriores sunt tertiæ classis, ut furtum. Porrò peccata ejusdem classis eo sunt atrociora, quo majori, & præstantiori virtuti opponuntur,quia tunc objectum deterius est, utpote privans ob-

jecti melioris bonitate. Peccata verò opposita eidem virtuti tanto graviora censenda sunt, quanto magis illi adversantur: illi autem magis adversari constat, quando magis inclinationi virtutis repugnant, vel quando primariæ, & præcipuæ ejus inclinationi se opponunt. Si enim virtus inclinat in medium impellendo, sicut fortitudo & liberalitas, peccatum quod ab illa inclinatione retrahit, gravius meritò reputatur: sic pejor est avaritia prodigalitate, pejor timiditas audaciâ. Si verò virtus in medium refrænando inclinet, vitium impellens erit atrocius: sic intemperantia insensibilitate, & nimia corporis austeritate deterior est. Sic denique licèt odium Dei repugnans primariæ inclinationi charitatis sit pejus infidelitate; non tamen schisma repugnans bono proximi, in quod charitas secundariò inclinatur, est pejus infidelitate, quæ divinæ veritati adversatur.

Verumtamen has regulas, cæteris paribus intelligito, & nisi casus circunstantiarum pondere mutetur. Nam peccata venialia contra præstantiorem virtutem commissa, non utique graviora, sed sunt leviora mortalibus contra minùs excellentem virtutem patratis. Imò mortale in materia minoris virtutis potest esse gravius alio excellentiorem virtutem offendente, ratione nocumenti insigniter notabilis: sic utique homicidium omissione Missæ gravius est. Unde præfatæ regulæ intelligendæ sunt, quando oppositio est æquè immediata & directa. Sic idololatria, & odium Dei sunt homicidio pejora. Ex quo etiam fit, timiditatem, quam diximus suprà audaciâ, spectatis duntaxat meritis objecti, graviorem, sæpe, & ferè semper esse ratione circumstantiæ

ſtantiarum illâ leviorem, quia minus de voluntario, minuſve de malitia habere ſolet. Quâ etiam ratione D. Thomas 2.2. *quæſt.* 142. *art.* 3. dixit intemperantiam eſſe peccatum timiditate gravius, licèt iſtud opponant præſtantiori virtuti, ſcilicet fortitudini. Per ſe tamen, & ex objecto timiditas eſt deterior; imò poteſt eſſe mortalis, putà ſi quis metu mortis fidem negaret, vel patriam proderet.

Ex his rectè colligit D. Thomas *q.* 73. *art.* 5. peccata ſpiritualia eſſe carnalibus graviora: quod à viris ſpiritualibus obſervari velim, & pervelim, ne dum vident alios in peccata carnis incidere, illos ſibi poſtponant, contemnant, & in ſuperbiam longè deteriorem ipſi labantur. Ratio autem hujus doctrinæ petitur tum ex parte ſubjecti nobilioris, quod deformant & inficiunt immediatè vitia ſpiritalia; ſpiritum enim à Deo avertunt, in quo peccati perverſitas potiſſimùm ſita eſt. Peccata autem carnalia in corpore exercentur, & in converſione ad bonum commutabile conſummantur: quæ converſio minùs mala eſt, imò nec mala eſt, niſi quia à Deo avertit. Unde non ita pridem aiebat ſapiens Prælatus, dolere ſe plurimùm, quòd in Communitatibus laxioris diſciplinæ advertiſſet *peccata hominum*, in aliis ſtrictiorem foris vitam profitentibus, *peccata dæmonum*; id eſt ſpiritualia, invidiam, ſuperbiam, ambitionem, & alia, quæ Scotus vocat *luxurias ſpiritales*. Tum ex parte objecti, quia peccata ſpiritalia contra Deum, proximum, & præſtantiores virtutes pugnant; carnalia verò corpus offendunt & maculant: corpus autem ſicut minùs eſt ex charitate diligendum, ita minor habetur culpa in ipſum patrata. Tum ex parte

moti-

motivi, ad carnalia namque peccata pluribus, vehementioribusque impellimur incentivis, propter legem membrorum legi mentis repugnantem, propter corpus quod corrumpitur, aggravatque animam, propter terrenas cogitationes sensum deprimentes, propter concupiscentiam carnis omnibus innatam, & primigenii peccati granditate, & exundatione immensùm auctam. Ergo excusabiliora sunt peccata carnalia spiritalibus, seu ut ait Gregorius Magnus lib. 33. Moral. cap. 11. *Peccata carnalia sunt minoris culpa, & majoris infamia.* Dicuntur autem majoris infamiæ, quia ut Philosophus 3. *Ethic. cap.* 3. observat, peccata intemperantiæ sunt maximè exprobrabilia, quia sunt circa illas delectationes, quæ sunt communes nobis & brutis. Unde sæpe superbos in vitia illa corporea justo Dei judicio prolabi, ut confundantur, notant Patres spiritales.

Tertia pars, affirmans alias peccatorum inæqualitates ex circumstantiis opus pravum comitantibus obvenire, est probatu facilis, nec nisi expositione eget. Primò enim peccatum est intensivè majus, quando ex majori voluntatis conatu procedit. Unde fit, peccata ex ignorantia, passione antecedente, infirmitate, vi, metu, & tentatione commissa, minùs intensa, minusque proinde gravia esse; quia cùm minùs voluntaria sint, à minori etiam voluntis conatu procedunt: peccata verò ex deliberatione, finisque intenti amore patrata, esse per se graviora, & intensiora, eòque ampliùs, quo finis magis allicit; quia finis movet voluntatem, & causat conatum ejus.

Secundò: Peccatum erit extensivè majus, si

fiat vel in personam Deo conjunctiorem, ut occisio Sacerdotis aliâ hominis communis nece gravior est, unde de illis dicitur Zachar. 2. *Qui vos tetigerit, tangit pupillam oculi mei*; vel si in personam ipsi peccanti conjunctiorem committatur, sic horribilius longè est occidere patrem, cognoscere matrem, quàm in alios similia attentare; vel si in personam in dignitate, vel auctoritate constitutam aliquid moliamur, sic deterius est Magistros (quibus sicut nec parentibus par nunquam referre possumus) offendere, quàm discipulos, vel æquales; sic peccatum quod fit in personam publicam, putà Regem, Principem, qui gerit personam totius multitudinis, longè eo gravius est, quod in privatam personam committitur, quia injuria illis illata in nocumentum communitatis redundat. Unde specialiter *Exodi* 22. dicitur: *Principi populi tui non maledices*. Peccatum etiam augeri ex conditione personæ peccantis, docet D. Thomas *art.* 10. cujus doctrinam in reflexione speculationis primæ capitis sequentis expendemus.

Tertiò non parum accrescit granditas peccati ex nocumento sequuto, vel sequi nato, præsertim si nocumentum sit prævisum & intentum; tunc enim quia directè volitum est, directè etiam novam infert & invehit peccato gravitatem. Si verò nocumentum prævisum duntaxat sit, & non intentum, peccatum indirectè auget; quia tunc nocumentum indirectè, virtualiter, & in sua causa volitum est. Si verò nocumentum non sit intentum, nec prævisum, sed contingat ob prævidendi negligentiam, pro granditate incuriæ crescit gravitas culpæ; si verò omnis diligentia moralis adhibeatur, & nocumentum per

acci-

accidens, rarò, & ut in paucioribus consequatur, non imputatur ad culpam, etiamsi dederit operam rei illicitæ, nisi fortè in foro exteriori, in quo qui dat operam rei illicitæ, præsertim periculosæ, & ob periculum vetitæ, semper præsumitur negligens. Unde Sacerdos non foret irregularis, qui facta omni necessaria diligentia putans occidere feram, interficeret hominem. Excipe, nisi opus illicitum sit per se inductivum mortis: nam Sacerdos irregularis in utroque foro meritò censeretur, qui immoderatis flagri ictibus discipulum eo vulnere feriret, unde mors consequeretur, nec excessum suum posset excusatione tegere, vel adumbrare; quia & modum in impingendis fustibus tenere, & periculum mortis prævidere, non verò carnificinam exercere debet. Bonum quippe est, imò necessarium pueros in culpam lapsos, vel labi solitos, à Magistris nedum verbis, sed etiam verberibus castigari; cavendum tamen est, ne unquam crudelitati locus sit. Absit à Sacerdote, absit à Religioso, absit à viro Christiano, id est Agni Christi discipulo, ut specie juvenilium impetuum refrænandorum crudelitati aditum iter patefaciat. Quod libenter hîc annotare placuit propter quosdam Ludimagistros ætate magis quàm sapientiâ juniores, qui partem felicitatis invenisse se putant, si miseros juvenes opportunè importunè verberibus operiant; nec tam volunt eorum culpas punire, quàm eos in culpas incidere avent, ut eorum flagellandorum optatissimam sibi occasionem nanciscantur. Quod nedum Sacerdotis & Religiosi modestia, sed etiam sapientis gravitate, & moderatione prorsus indignum est. Quod si nocumentum per se sequatur, tametsi nec prævisum.

ſum, nec præintentum ſit, peccatum proculdubio aggravat etiam directè, quia virtualiter velle cenſemur quidquid ex eo, quod volumus per ſe fluit. Unde in illis ignorantia non excuſat.

Sed inquies: Hæ regulæ in multis deficiunt. Nam mulier prævidens ob ornatum accuratum, vel ingreſſum in Eccleſiam, ſe turpiter amandam, non tenetur ſe jure ſuo privare, modò nihil mali intendat. Ergo periculum, nocumentumve prævifum, non cauſat etiam indirectè peccatum. Ergo prima regula certa non eſt. Nec ſecunda etiam; nam ſi ego videam ex actione mea per accidens damnum alteri inferri, & peccandi materiam miniſtrari, teneor ab illo opere abſtinere. V. g. ſi ſciam Confeſſarium illum ex peccatorum meorum exomologeſi lapſurum, vel talem cibum pollutionem voluntariam cauſaturum, teneor & alium adire Confeſſarium, & hujuſmodi me cibo non neceſſario privare. Ergo falſum eſt, nocumentum per accidens ſequutum non aggravare peccatum. Tertia etiam regula nihilo melior eſt; nam ſolicitans mulierem ad peccatum diſpoſitam, non peccat peccato ſcandali, ſi ſolùm carnis propriæ delectationem, non ſpiritale illius damnum intendat. Ergo nocumentum per ſe ſequutum non ſemper aggravat operis iniquitatem.

Reſpondeo, has regulas firmas utraſque conſiſtere. Ad primum facilis reſponſio eſt; mulier enim tale nocumentum nec cauſat, nec ex ejus ornatu, vel inceſſu ſequi natum eſt, ſed ex ſola oritur petulantia juvenis, qui & imaginibus & ſacramentis ſæpe nimis ad peccandum abutitur. Unde mulier ſi chriſtianæ modeſtiæ limites non

præter

prætergrediatur, juvenis peccatis minimè onerabitur. Sed hìc non atramento, sed lacrymis, sed sanguine describenda, deplorandaque foret mulierum hujus sæculi luxuriantium vanitas infrunita, quæ solæ perire nolunt, nisi aliis causa perditionis existant; quæ incredibili amentia dum picturas quærunt, effigiem naturæ mutant, opus Creatoris adulterant, imaginem à Deo fictam delent, quia vultum materiali candore obliniunt, exquisito rubore perfundunt, collum catena constringunt, pedes compedibus arctant, corpus obruunt indumentis. Considerent, quæso, quod juxta patres, mulieres illæ antichristianæ, & paganismi spiritu plenissimæ, dum crines calamistro rotant, dum se totas inanibus fucant pigmentis, adulterinisque fallaciis, ut vultus hominum ad se provocent, etsi nullum inde sequatur damnum, judicium tamen patientur æternum, quia venenum attulerunt, si fuisset qui biberet. Attendant quod juxta sacrum, quo uno judicabimur, Evangelium, subtilium, pretiosarumque vestium cultus peccatum habetur; si enim, ut Gregorius Magnus notat, culpa non esset, nequaquam sermo Dei tam vigilanter exprimeret, quod dives, qui torquebatur apud inferos, bysso & purpura indutus fuisset. Denique cogitent vanum cor magis cultui vestium, quàm virtutum insistere, & exteriorem corporis superfluitatem interioris vanitatis indicium esse. Mollia indumenta animi mollitiem indicant, nec tantùm curaretur corporis cultus, nisi priùs neglecta fuisset mens inculta virtutibus. Scio equidem ornatum mulierum, & exquisitum cultum, tametsi à christiana simplicitate & humilitate per se abhorrentem, ideoque ab Apostolo *circumpositiones*

nes auri improbante vetitum, interdum fieri licitum, & rectum, si nimirum maritus, cui subesse jubetur uxor, præcipiat, nec possit exorari. Sed tunc licet quidem cultus, sed non lascivia; debetque mulier verè Christiana in superbo cultu cor humile, in splendido vestitu Esther Reginæ animum retinere, quæ cultum suum tanti faciebat, quanti pannum menstruatæ.

Ad secundum respondeo, quod licèt per se non sequatur tale nocumentum, teneor tamen & proximo, & mihi in extremis periculis ex charitate subvenire: & quia peccatum malorum omnium summum est, teneor & aliena, & propria, si per me solùm stet, peccata impedire. Quomodo enim Deum syncerè & super omnia amare ille dici potest, qui perituræ utilitatis, vel fluxæ delectationis jacturam pati detrectat, ut mortem spiritalem proximi, vel suam cum infinita Dei injuria conjunctam devitet?

Certè sicut licèt jure meo utar, dum propria bona expendo, vel servo ex charitate, tamen me tali jure privare, & pauperibus superflua erogare teneor: ita à fortiori ob memoratas in argumento commoditates teneor mortem spiritalem propriam, vel alienam corporali deteriorem declinare.

Ad tertium dicendum, solicitationem mulieris dispositæ non infici malitia peccati scandali, quia meretrix illa ad peccandum parata est, nec pervertitur voluntas, sed materia datur perversæ voluntati, ubi tota residet malitia peccatorum. Nec est simile de muliere, quæ inducitur, & ad peccandum attrahitur; quia ista non supponitur ad peccatum præparata, sed tentatione corrumpitur voluntas, & malo opere corpus.

Non

Non est etiam simile de fornicatione publica, quæ licèt solius causâ delectationis quæratur, scandalo tamen plena est, quia est virtualis sollicitatio & provocatio omnium sive dispositorum, sive non dispositorum, quatenus dum inverecundè erigitur vexillum iniquitatis, peccandi facilitas deposito pudore aperitur. Unde Patres peccatum scandali Deicidio Judæorum conferre non timent. *Num tibi videtur*, inquit Bernardus, *graviorem ab eo Christum sustinere persequutionem, qui suggestione maligna, exemplo pernitioso, scandali occasione ab eo pervertit animas, quas redemit; quàm à Iudæo, qui sanguinem suum fudit?*

Reflexio.

Quanvis inæqualia sint, distinctaque peccata, nec inter se connexionem habeant, quia bona apparentia, quæ concupiscunt peccatores, sæpiùs nedum disparata sunt, sed opposita; amor enim sui, ut docet D. Thomas q. 93. art. 1. ad 3. *disgregat affectum hominis in diversa, prout scilicet homo se amat, appetendo sibi bona temporalia, quæ sunt varia, & diversa.* In quo differt ab amore Dei, qui ut ait idem S. Doctor, *est congregativus, in quantum affectum hominis à multis ducit in unum: & ideo virtutes, quæ ex amore Dei causantur, connexionem habent*, quia nimirum ad unum omnes tendunt, quod sine omnibus haberi perfectè nequaquam potest, nimirum rectitudinem, & bene operandi facilitatem juxta regulas prudentiæ, & legis divinæ, ut aliàs ostendimus; vitia verò ab uno, scilicet medio rationis recedunt: patet autem, quod per tenden-

tiam in unum distincta connectuntur, sicut lineæ ad unum punctum confluentes uniuntur, à quo dum recedunt, à se etiam divelluntur. Quanvis, inquam, hæc ita sint, formidanda tamen est Apostoli Jacobi vox, quam *cap.* 2. emittit? *Quicumque totam legem servaverit, offendat tamen in uno, factus est omnium reus.* Fit autem omnium reus, qui peccat in uno, non solùm quia omnia merita quàmlibet eximia æquè mortificat, ac si omnium criminum sordibus inquinaretur; non solùm quia omnibus operibus peccatum comitantibus meritum adimit; non solùm quia non minùs Deo privatur, quàm si in omnia fuisset scelera prolapsus; non solùm quia quolibet mortali charitatem extinguit, in qua universa lex pendet & Prophetæ; non solùm quia in quolibet peccato superbia, & ingratitudo inveniuntur, in quibus criminum omnium virus veluti compendio includitur: sed etiam quia qui semel positos à ratione aggeres disruperint, qui præfinitos à lege limites & lineas transilierint, post resoluta divinæ legis, quibus à peccato prohibebantur, vincula, postque perruptum sacrum hunc obicem humanis cupiditatibus oppositum, in omnia facilè vitia quadratâ portâ ruunt. Peccatum enim, juxta tritum Gregorii axioma, quod per pœnitentiam non deletur, suo pondere in aliud trahit.

Hinc est, quod peccator apponit iniquitatem super iniquitatem, & abysso abyssum invocante, ita eum nefaria inflammat æmulatio, ut sicut boni optant cunctos honestate mentium vincere, & virtutum universarum culmen ascendere, sic ille cupiat cæteros pravitate superare, optetque palmas sibi universorum scelerum vendicare. Ubinam

nam gentium sumus, ô Christiane Lector? Quò abiit primævi Christianismi sanctimonia? Vellem mihi in hoc loco ad exæquandam rerum dignitatem, parem negotio eloquentiam dari, ut scilicet tantùm virtutis esset in querimonia, quantùm doloris in causa. Et quæ tandem, rogo, spes emendationis in nobis est, qui nequitiam pro sapientia diligimus; qui tantò prudentiores esse nos credimus, quantò pejores sumus; quive non errore opinionis ad malum ducimur, sed studio malæ voluntatis adnitimur, ut semper pejores esse videamur?

O ubi estis fontes lacrymarum! vel quomodo temperant à fletibus oculi, dum vident præsentis faciem Christianismi? Prætermitto rabiem cupiditatis, vitium totius generis humani. Prætereo avaritiæ inhumanitatem, cui omnes student. Relinquantur ebrietatum & gulæ comessationes nobilibus, ignobilibusque cõmunes. Taceantur superbia & tumor, peculiare olim divitũ vitium, nunc ubique sparsum. Omittatur omne fraudum, falsitatum, & perjuriorum nefas, omnis spurcitiarum libido. Singularia, inquam, vitia silentio prætermittantur, quia nulla improbitas est, quæ apud Christianos non redundet. Et verius apud nos esse probatur, quod olim lugens deplorabat *lib.6. de provid.* Salvianus: *Sicut in sentinam profundæ navis colluviones omnium sordium; sic in mores nostros quasi ex omni mundo vitia fluxerunt. Cæteri homines etsi nonnullis flagitiorum vitiis obligati sunt, quibusdam tamen non implicantur: multos etsi accusat incontinentia corporum, simplicitas commendat animorum. In nobis nihil horum est, quia totum admodum malum. Exceptis enim paucissimis, ubi*

[illegible] Sed [illegible] de cæteris [illegible] orbem obsce- [illegible] & [illegible] ipsa [illegible], [illegible] [illegible] Quis [illegible] [illegible].

CAPUT II

[illegible]

[illegible]

cundum, sed sterile censendum, cùm nos orbet fructu virtutum.

SPECULATIO I.

Peccatorum multiplex divisio sub brevitate transcurritur.

PRimò dividuntur peccata in spiritualia & carnalia: priora in delectatione spirituali, posteriora in carnali consummantur. Hæc divisio licèt sit adæquata, non est tamen essentialis, ut quidam credunt. Cujus ratio est, non solùm quia carnale, & spirituale non sunt differentiæ essentiales peccati ut sic; sed etiam quia delectationes carnales, & spiritales non sequuntur operationes specie morali diversas; ejusdem enim specificæ malitiæ est superbia interior & exterior: ergo & delectationes utramque consequentes eadem malitiæ moralis labe sordescunt; delectationes quippe non ex se bonæ, vel malæ sunt, sed totam ab actibus unde fluunt, honestatem, vel turpitudinem mutuantur.

Secundò peccatorum alia sunt contra Deum, alia contra seipsum, alia contra proximum. Licèt enim omnia & singula peccata contra Deum sint, à quo avertunt, contra ipsum etiam peccatorem sint, cùm naturæ adversentur; in nonnullis tamen injuria Dei, in aliis nocumentum proprium, in cæteris proximi damnum magis eminent ratione objecti quod respiciunt, & virtutum quibus adversantur. Sicut enim virtutum aliæ rectè nos circa Deum disponunt, qua-

les sunt Theologicæ, religio, & pœnitentia; aliæ nos ipsos rectè informant, ut fortitudo, & temperantia; aliæ in ordine ad proximum nos benè instituunt, ut justitia, misericordia, & mansuetudo; unde sententiosè dicebat Apostolus Tit. 2. *Sobriè, & justè, & piè vivamus.* Piè erga Deum, justè erga proximum, sobriè erga nosmetipsos. Ita vitiis virtutibus illis adversis specialiter vel Deum, vel nosmetipsos, vel proximum lædimus. Quæ divisio utique essentialis censenda est, cùm ab objecto specialiter dissono, unde dignoscitur habituum character, desumatur.

Tertiò dividitur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis. Quæ divisio tripliciter intelligi potest. Primò ut per peccatum cordis illud accipiatur, quod interiùs consummatur, ut hæresis; per peccatum oris illud, quod loquutione perficitur, ut mendacium; per peccatum operis illud, quod opere completur, ut adulterium, vel homicidium. Secundò sic exponitur hæc divisio, ut illa tria distinguantur solùm ex intentione peccantis, & unum ab alio secernentis, ut si quis mœchari vellet, turpia tamen desideria exequutioni mandare non vult, quia vel aperire nefandam voluntatem erubescit, vel pœnam timet. Tertiò sic non incommodè intelligitur hæc divisio, ut illa tria distinguantur sicut inchoatio, progressus, & consummatio; & tunc non sunt distincta etiam numero peccata, sed varia ejusdem peccati membra, unde sola operis consummatio in confessione aperienda est, quia cùm aliquis de adulterio se accusat, & illud voluisse, & verborum lenociniis mulierem prolectasse satis superque intelligitur.

Quartò

Quartò aliud est peccatum commissionis, aliud omissionis, de qua divisione abundè satis superioribus speculationibus disputavimus. Ad intellectum tamen doctrinæ D. Thomæ *q.* 72. *art.*6. vbi hanc divisionem exponit, placet observare, quod licèt communiter, & verè asseratur peccatum omissionis à peccato commissionis distingui, quòd primum sit contra præceptum affirmativum, secundum verò contra negativum; notat tamen S. Præceptor ibidem *ad* 2. peccata non distingui, nec diversificari secundùm diversa præcepta legis. Quia peccata non habent speciem ex parte aversionis, quia secundùm hanc rationem privatio sunt, sed ex parte conversionis ad objectum, unde actus humani, & voluntarii speciem sortiuntur; sicut motus non specificantur, nec distinguntur ex termino à quo recedunt, sed ex eo ad quem tendunt. Esse autem contra legem ad aversionem spectat, non ad conversionem: Ergo ex diversitate legum non provenit formaliter diversitas peccatorum. Unde furtum à lege ciuili, ecclesiastica, naturali, & divina prohibitum, eiusdem speciei est, sicut & prohibitio à diversis Prælatis subordinatis indicta, quia non novam obligationem inducit, sed eandem repetit & inculcat.

Ad quorum claritatem advertendum est, cum supradictis stare, ex legum, superiorumque præceptum inculcantium multiplicatione non parùm aggravari peccatum, quia tunc transgressio obfirmatam cordis duritiem, peccatoris malitiam, mandatorum contemptum, & iniquitatem quasi ex adipe prodeuntem & transeuntem in affectum cordis significat.

Advertendum rursus, ex diversitate legum

sum, nec præintentum sit, peccatum proculdubio aggravat etiam directè, quia virtualiter velle censemur quidquid ex eo, quod volumus per se fluit. Unde in illis ignorantia non excusat.

Sed inquies: Hæ regulæ in multis deficiunt. Nam mulier prævidens ob ornatum accuratum, vel ingressum in Ecclesiam, se turpiter amandam, non tenetur se jure suo privare, modò nihil mali intendat. Ergo periculum, nocumentumve prævisum, non causat etiam indirectè peccatum. Ergo prima regula certa non est. Nec secunda etiam; nam si ego videam ex actione mea per accidens damnum alteri inferri, & peccandi materiam ministrari, teneor ab illo opere abstinere. V. g. si sciam Confessarium illum ex peccatorum meorum exomologesi lapsurum, vel talem cibum pollutionem voluntariam causaturum, teneor & alium adire Confessarium, & hujusmodi me cibo non necessario privare. Ergo falsum est, nocumentum per accidens sequutum non aggravare peccatum. Tertia etiam regula nihilo melior est; nam solicitans mulierem ad peccatum dispositam, non peccat peccato scandali, si solùm carnis propriæ delectationem, non spiritale illius damnum intendat. Ergo nocumentum per se sequutum non semper aggravat operis iniquitatem.

Respondeo, has regulas firmas utrasque consistere. Ad primum facilis responsio est; mulier enim tale nocumentum nec causat, nec ex ejus ornatu, vel incessu sequi natum est, sed ex sola oritur petulantia juvenis, qui & imaginibus & sacramentis sæpe nimis ad peccandum abutitur. Unde mulier si christianæ modestiæ limites non

præter

prætergrediatur, juvenis peccatis minimè onerabitur. Sed hic non atramento, sed lacrymis, sed sanguine describenda, deplorandaque foret mulierum hujus sæculi luxuriantium vanitas infrunita, quæ solæ perire nolunt, nisi aliis causa perditionis existant; quæ incredibili amentia dum picturas quærunt, effigiem naturæ mutant, opus Creatoris adulterant, imaginem à Deo fictam delent, quia vultum materiali candore obliniunt, exquisito rubore perfundunt, collum catena constringunt, pedes compedibus arctant, corpus obruunt indumentis. Considerent, quæso, quod juxta patres, mulieres illæ antichristianæ, & paganismi spiritu plenissimæ, dum crines calamistro rotant, dum se totas inanibus fucant pigmentis, adulterinisque fallaciis, ut vultus hominum ad se provocent, etsi nullum inde sequatur damnum, judicium tamen patientur æternum, quia venenum attulerunt, si fuisset qui biberet. Attendant quod juxta sacrum, quo uno judicabimur, Evangelium, subtilium, pretiosarumque vestium cultus peccatum habetur; si enim, ut Gregorius Magnus notat, culpa non esset, nequaquam sermo Dei tam vigilanter exprimeret, quod dives, qui torquebatur apud inferos, bysso & purpura indutus fuisset. Denique cogitent vanum cor magis cultui vestium, quàm virtutum insistere, & exteriorem corporis superfluitatem interioris vanitatis indicium esse. Mollia indumenta animi mollitiem indicant, nec tantùm curaretur corporis cultus, nisi priùs neglecta fuisset mens inculta virtutibus. Scio equidem ornatum mulierum, & exquisitum cultum, tametsi à christiana simplicitate & humilitate per se abhorrentem, ideoque ab Apostolo *circumpositiones*

nes

nes auri improbante vetitum, interdum fieri licitum, & rectum, si nimirum maritus, cui subesse jubetur uxor, praecipiat, nec possit exorari. Sed tunc licet quidem cultus, sed non lascivia; debetque mulier verè Christiana in superbo cultu cor humile, in splendido vestitu Esther Reginæ animum retinere, quæ cultum suum tanti faciebat, quanti pannum menstruatæ.

Ad secundum respondeo, quod licèt per se non sequatur tale nocumentum, teneor tamen & proximo, & mihi in extremis periculis ex charitate subvenire: & quia peccatum malorum omnium summum est, teneor & aliena, & propria, si per me solùm stet, peccata impedire. Quomodo enim Deum syncerè & super omnia amare ille dici potest, qui perituræ utilitatis, vel fluxæ delectationis jacturam pati detrectat, ut mortem spiritalem proximi, vel suam cum infinita Dei injuria conjunctam devitet?

Certè sicut licèt jure meo utar, dum propria bona expendo, vel servo ex charitate, tamen me tali jure privare, & pauperibus superflua erogare teneor: ita à fortiori ob memoratas in argumento commoditates teneor mortem spiritalem propriam, vel alienam corporali deteriorem declinare.

Ad tertium dicendum, solicitationem mulieris dispositæ non infici malitia peccati scandali, quia meretrix illa ad peccandum parata est, nec pervertitur voluntas, sed materia datur perversæ voluntati, ubi tota residet malitia peccatorum. Nec est simile de muliere, quæ inducitur, & ad peccandum attrahitur; quia ista non supponitur ad peccatum præparata, sed tentatione corrumpitur voluntas, & malo opere corpus.

Non

Non est etiam simile de fornicatione publica, quæ licèt solius causâ delectationis quæratur, scandalo tamen plena est, quia est virtualis sollicitatio & provocatio omnium sive dispositorum, sive non dispositorum, quatenus dum inverecundè erigitur vexillum iniquitatis, peccandi facilitas deposito pudore aperitur. Unde Patres peccatum scandali Deicidio Judæorum conferre non timent. *Num tibi videtur*, inquit Bernardus, *graviorem ab eo Christum sustinere persequutionem, qui suggestione maligna, exemplo pernitioso, scandali occasione ab eo pervertit animas, quas redemit; quàm à Iudæo, qui sanguinem suum fudit?*

REFLEXIO.

Quanvis inæqualia sint, distinctaque peccata, nec inter se connexionem habeant, quia bona apparentia, quæ concupiscunt peccatores, sæpiùs nedum disparata sunt, sed opposita; amor enim sui, ut docet D. Thomas q. 93. art. 1. ad 3. *disgregat affectum hominis in diversa, prout scilicet homo se amat, appetendo sibi bona temporalia, quæ sunt varia, & diversa.* In quo differt ab amore Dei, qui ut ait idem S. Doctor, *est congregativus, in quantum affectum hominis à multis ducit in unum: & ideo virtutes, quæ ex amore Dei causantur, connexionem habent*, quia nimirum ad unum omnes tendunt, quod sine omnibus haberi perfectè nequaquam potest, nimirum rectitudinem, & bene operandi facilitatem juxta regulas prudentiæ, & legis divinæ, ut aliàs ostendimus; vitia verò ab uno, scilicet medio rationis recedunt: patet autem, quod per tendentiam

tiam in unum distincta connectuntur, sicut lineæ ad unum punctum confluentes uniuntur, à quo dum recedunt, à se etiam divelluntur. Quanvis, inquam, hæc ita sint, formidanda tamen est Apostoli Jacobi vox, quam *cap. 2.* emittit? *Quicumque totam legem servaverit, offendat tamen in uno, factus est omnium reus.* Fit autem omnium reus, qui peccat in uno, non solùm quia omnia merita quàmlibet eximia æquè mortificat, ac si omnium criminum sordibus inquinaretur; non solùm quia omnibus operibus peccatum comitantibus meritum adimit; non solùm quia non minùs Deo privatur, quàm si in omnia fuisset scelera prolapsus; non solùm quia quolibet mortali charitatem extinguit, in qua universa lex pendet & Prophetæ; non solùm quia in quolibet peccato superbia, & ingratitudo inveniuntur, in quibus criminum omnium virus veluti compendio includitur: sed etiam quia qui semel positos à ratione aggeres disruperint, qui præfinitos à lege limites & lineas transilierint, post resoluta divinæ legis, quibus à peccato prohibebantur, vincula, postque perruptum sacrum hunc obicem humanis cupiditatibus oppositum, in omnia facilè vitia quadratâ portâ ruunt. Peccatum enim, juxta tritum Gregorii axioma, quod per pœnitentiam non deletur, suo pondere in aliud trahit.

Hinc est, quod peccator apponit iniquitatem super iniquitatem, & abysso abyssum invocante, ita eum nefaria inflammat æmulatio, ut sicut boni optant cunctos honestate mentium vincere, & virtutum universarum culmen ascendere, sic ille cupiat cæteros pravitate superare, optetque palmas sibi universorum scelerum vendicare. Ubinam

nam gentium sumus, ô Christiane Lector? Quò abiit primævi Christianismi sanctimonia? Vellem mihi in hoc loco ad exæquandam rerum dignitatem, parem negotio eloquentiam dari, ut scilicet tantùm virtutis esset in querimonia, quantùm doloris in causa. Et quæ tandem, rogo, spes emendationis in nobis est, qui nequitiam pro sapientia diligimus; qui tantò prudentiores esse nos credimus, quantò pejores sumus; quive non errore opinionis ad malum ducimur, sed studio malæ voluntatis adnitimur, ut semper pejores esse videamur?

O ubi estis fontes lacrymarum! vel quomodo temperant à fletibus oculi, dum vident præsentis faciem Christianismi? Prætermitto rabiem cupiditatis, vitium totius generis humani. Prætereo avaritiæ inhumanitatem, cui omnes student. Relinquantur ebrietatum & gulæ comessationes nobilibus ignobilibusque cõmunes. Taceantur superbia & tumor, peculiare olim divitũ vitium, nunc ubique sparsum. Omittatur omne fraudum, falsitatum, & perjuriorum nefas, omnis spurcitiarum libido. Singularia, inquam, vitia silentio prætermittantur, quia nulla improbitas est, quæ apud Christianos non redundet. Et verius apud nos esse probatur, quod olim lugens deplorabat *lib.6. de provid.* Salvianus: *Sicut in sentinam profundæ navis colluviones omnium sordium; sic in mores nostros quasi ex omni mundo vitia fluxerunt. Cæteri homines etsi nonnullis flagitiorum vitiis obligati sunt, quibusdam tamen non implicantur: multos etsi accusat incontinentia corporum, simplicitas commendat animorum. In nobis nihil horum est, quia totum admodum malum. Exceptis enim paucissimis, ubi*

non omnia execratione digna? Sed ut de cæteris taceam, quis nescit totum fermè orbem obscœnis libidinum tædis ardere; & sicut Ætna intestinis naturæ ferventis ardoribus, sic totum, quàm latè patet, mundum abominandis jugiter fornicationum ignibus æstuare? Quis nescit scaturientes vitiis civitates, urbes omnium iniquitatum genere furentes, plenas quidem turbis, sed magis turpitudinibus, vincentes se invicem, & certantes nequitiâ flagitiorum?

CAPUT II.

De variis & specialibus peccatorum divisionibus.

Licèt solius boni sit esse sui diffusivam, subindeque sola virtus multiplex esse debeat; nescio tamen quo fato malum ipso bono fœcundius in ramos fundatur infinitos; & cùm unica sit ad quamlibet virtutem via, innumeræ sint semitæ iniquitatis, quibus ab eadem virtute recedimus. Sed absit ut ex fœcunditate oriatur vitiorum multiplicitas, quæ non nisi ex corde arido & sterilescente procedit. Absit ut ferax terra illa dicatur, quæ spinas & tribulos germinare duntaxat nata est, & ad nihilum valet ultrà, nisi ut conculcetur ab hominibus. Absit ut pestis momento grassata, & provincias depopulata fertilis esse dicatur, quia mortes invehit, funera multiplicat, sepulchra implet. Sic ergo malum, quàmlibet diffusum, & ubique sparsum, non fœ-

cundum,

cundum, sed sterile censendum, cùm nos orbet fructu virtutum.

SPECVLATIO I.

Peccatorum multiplex divisio sub brevitate transcurritur.

PRimò dividuntur peccata in spiritualia & carnalia: priora in delectatione spirituali, posteriora in carnali consummantur. Hæc divisio licèt sit adæquata, non est tamen essentialis, ut quidam credunt. Cujus ratio est, non solùm quia carnale, & spirituale non sunt differentiæ essentiales peccati ut sic; sed etiam quia delectationes carnales, & spiritales non sequuntur operationes specie morali diversas; ejusdem enim specificæ malitiæ est superbia interior & exterior: ergo & delectationes utramque consequentes; eadem malitiæ moralis labe sordescunt; delectationes quippe non ex se bonæ, vel malæ sunt, sed totam ab actibus unde fluunt, honestatem, vel turpitudinem mutuantur.

Secundò peccatorum, alia sunt contra Deum, alia contra seipsum, alia contra proximum. Licèt enim omnia & singula peccata contra Deum sint, à quo avertunt, contra ipsum etiam peccatorem sint, cùm naturæ adversentur; in nonnullis tamen injuria Dei, in aliis nocumentum proprium, in cæteris proximi damnum magis eminent ratione objecti quod respiciunt, & virtutum quibus adversantur. Sicut enim virtutum aliæ rectè nos circa Deum disponunt, qua-

les ſunt Theologicæ, religio, & pœnitentia; aliæ nos ipſos rectè informant, ut fortitudo, & temperantia; aliæ in ordine ad proximum nos benè inſtituunt, ut juſtitia, miſericordia, & manſuetudo; unde ſententiosè dicebat Apoſtolus Tit. 2. *Sobriè, & juſtè, & piè vivamus.* Piè erga Deum, juſtè erga proximum, ſobriè erga noſmetipſos. Ita vitiis virtutibus illis adverſis ſpecialiter vel Deum, vel noſmetipſos, vel proximum lædimus. Quæ diviſio utique eſſentialis cenſenda eſt, cùm ab objecto ſpecialiter diſſono, unde dignoſcitur habituum character, deſumatur.

Tertiò dividitur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis. Quæ diviſio tripliciter intelligi poteſt. Primò ut per peccatum cordis illud accipiatur, quod interiùs conſummatur, ut hæreſis; per peccatum oris illud, quod loquutione perficitur, ut mendacium; per peccatum operis illud, quod opere completur, ut adulterium, vel homicidium. Secundò ſic exponitur hæc diviſio, ut illa tria diſtinguantur ſolùm ex intentione peccantis, & unum ab alio ſecernentis, ut ſi quis mœchari vellet, turpia tamen deſideria exequutioni mandare non vult, quia vel aperire nefandam voluntatem erubeſcit, vel pœnam timet. Tertiò ſic non incommodè intelligitur hæc diviſio, ut illa tria diſtinguantur ſicut inchoatio, progreſſus, & conſummatio; & tunc non ſunt diſtincta etiam numero peccata, ſed varia ejuſdem peccati membra, unde ſola operis conſummatio in confeſſione aperienda eſt, quia cùm aliquis de adulterio ſe accuſat, & illud voluiſſe, & verborum lenociniis mulierem prolectaſſe ſatis ſuperque intelligitur.

Quartò

Quartò aliud est peccatum commissionis, aliud omissionis, de qua divisione abundè satis superioribus speculationibus disputavimus. Ad intellectum tamen doctrinæ D. Thomæ *q.* 72. *art.*6. vbi hanc divisionem exponit, placet observare, quod licèt communiter, & verè afferatur peccatum omissionis à peccato commissionis distingui, quòd primum sit contra præceptum affirmativum, secundum verò contra negativum; notat tamen S. Præceptor ibidem *ad* 2. peccata non distingui, nec diversificari secundùm diversa præcepta legis. Quia peccata non habent speciem ex parte aversionis, quia secundùm hanc rationem privatio sunt, sed ex parte conversionis ad objectum, unde actus humani, & voluntarii speciem sortiuntur; sicut motus non specificantur, nec distinguntur ex termino à quo recedunt, sed ex eo ad quem tendunt. Esse autem contra legem ad aversionem spectat, non ad conversionem: Ergo ex diversitate legum non provenit formaliter diversitas peccatorum. Unde furtum à lege ciuili, ecclesiastica, naturali, & divina prohibitum, eiusdem speciei est, sicut & prohibitio à diversis Prælatis subordinatis indicta, quia non novam obligationem inducit, sed eandem repetit & inculcat.

Ad quorum claritatem advertendum est, cum supradictis stare, ex legum, superiorumque præceptum inculcantium multiplicatione non parùm aggravari peccatum, quia tunc transgressio obfirmatam cordis duritiem, peccatoris malitiam, mandatorum contemptum, & iniquitatem quasi ex adipe prodeuntem & transeuntem in affectum cordis significat.

Advertendum rursus, ex diversitate legum

ſuæ mandato tenetur; ſi enim diverſa ſint Eccleſiæ,& Regulæ motiva,plura etiam ab eo peccata committi indubitatum eſt, putà ſi Eccleſia motivo temperantiæ, Regula motivo cultus paſſionis Chriſti, vel alio quovis jejunia illa præſcriberet: & tunc Franciſcanus duplex peccatum patraret, imò & triplex ſecundùm Cajetanum 2. 2. *q.* 88. *art.* 5. nimirum contra religionem ratione voti, contra obedientiam ratione præcepti in Regula denunciati,& contra temperantiam ab Eccleſia conſtitutam. Idem contingit in ſpecialis inobdientiæ peccatis, quia inobedientia non ſolùm reſpicit violationem præcepti ex parte averſionis & per modum termini à quo, quod aliis peccatis commune eſt, ſed inſuper violationem illam per modum termini ad quem proſequitur: unde non mirum ſi inobedientia ex diverſitate præceptorum diſtinguatur; cùm diſtincta præcepta, quæ conculcat,diverſa etiam ſint illius objecta, quæ reſpicit.

Quintò alia dicuntur peccata ſuperabundantiæ, alia peccata defectus: priora recedunt à medio virtutis per exceſſum, vt prodigalitas: poſteriora verò ab eodem medio per defectum diſcedunt, ut avaritia, inter quam & prodigalitatem media incedit liberalitas. Similiter temperantia media eſt inter intemperantiam, quæ infrunito delectationum amore capitur, & inſenſibilitatem, quæ omnem, tametſi honeſtam, nedum deſpicit, ſed & odit voluptatem. Vnde hujuſmodi peccata non ſolùm ſpecie differunt, ſed etiam è diametro contraria ſunt.

Sextò alia ſunt peccata ignorantiæ, alia infirmitatis, alia malitiæ. Peccatum ignorantiæ contingit,quando quis perpetrat opus malum,quod

ignorat esse malum; contrahitur autem macula peccati, si ignorantia vincibilis sit & inexcusabilis. Peccatum infirmitatis est illud, quod passione alliciente & impellente patratur; sunt enim passiones animi ægritudines, quibus partis superioris functiones vel impediuntur, vel præoccupantur, vel obscurantur. Unde Philosophus *lib. 7. Ethic.* comparat incontinentem paralytico, cujus partes moventur in contrarium ejus quod ipse disponit. Peccatum denique malitiæ est illud, quod homo ex industria, sciens, eligens & advertens committit, non quòd malum sub ratione mali intendat, sed quia bonum temporale amat, eoque potiri vult, quanvis inde passurum se bonorum spiritualium dispendium sciat, proprium & apparens bonum ordini rationis, legi divinæ, & charitatis præferens. *Malum,* inquit D. Thomas quæst. 78. art. 1. ad 2. *non potest esse secundùm se intentum ab aliquo, potest tamen esse intentum ad vitandum aliud malum, vel ad consequendum aliud bonum. Et in tali casu aliquis eligeret consequi bonum per se intentum absque hoc, quod pateretur detrimentum alterius boni: sicut aliquis lascivus vellet frui delectatione absque offensa Dei. Sed duobus propositis magis vult peccando incurrere offensam Dei, quàm delectatione privetur.*

Ad hujus divisionis majorem claritatem observandum est, tria esse humanorum actuum principia, è quibus peccatum oriri potest & assolet, quæ sunt ratio, appetitus sensitivus, & voluntas: unde si defectus se teneat ex parte intellectus speculativi legem ignorantis, vel non advertentis, peccatum erit ex ignorantia; si autem se teneat ex parte appetitus passionum tumultu rationem

tionem pertrahentis aut obnubilantis, peccatum erit ex infirmitate; si autem defectus se teneat ex parte voluntatis opus aliquod contra ordinem rationis & legis ex industria, animoque, ut ita dicam, frigido, sedato, & tranquillo eligentis, peccatum erit ex malitia voluntatis, non ab extrinseco impulsæ, sed propria iniquitate in malum proclivis.

Septimò peccata alia dicuntur capitalia, alia consequuta. Prima sunt quædam veluti peccatorum radices, è quibus omnia peccata originantur. Posteriora sunt germina iniquitatis è radicibus illis nata & propagata. Ad cujus divisionis illustrationem non erit supervacaneum observare, quod sicut caput membris cæteris motum, vitam, vigoremque diffundit; sic quædam vitia in peccatorum nefando agmine ducatum tenent & primatum. Unde Greg. 31. *Moral.* hujusmodi vitia ducibus exercituum comparat, quia vitium capitale non solùm est principium aliorum, sed etiam est directivum, & ductivum eorum. Sic docente D. Thoma *q. 77. art. 4.* amor sui dicitur principium omnis peccati, & ædificare usque ad contemptum Dei civitatem Babylonis, quia omnis actus pravus ex aliquo inordinato temporalis boni appetitu procedit. *Quod autem aliquis appetat inordinatè aliquod temporale bonum, procedit ex hoc, quod inordinatè amat seipsum, hoc enim est amare aliquem, velle ei bonum. Unde manifestum est, quod inordinatus amor sui est causa omnis peccati.* Et ad 3. *Omne peccatum provenit vel ex inordinato appetitu alicujus boni, vel ex inordinata fuga alicujus mali: sed utrumque horum reducitur ad amorem sui; propter hoc enim homo vel appetit bona, vel fugit mala, quia*

amat seipsum. Nec obest, quod aliquando peccet homo ex inordinato amore proximi, quia *amicus est quasi alter ipse*, inquit ad 4. *& ideo quod peccatur propter amorem amici, videtur propter amorem sui peccari*. Sic teste Apostolo 1. *Timoth. ult.* cupiditas dicitur radix omnium malorum, sive per cupiditatem intelligatur inordinatus temporalium amor, quia omnia peccata transcendit, in eisque imbibitur, cùm in omni peccato sit inordinata ad bonum commutabile conversio, sive per cupiditatem accipiamus perversam naturæ corruptæ ad bona corruptibilia inordinatè appetenda propensionem specialem, & ex vi peccati primigenii inseminatam, quæ meritò dicitur radix omnium peccatorum, quia sicut à radice ministratur toti arbori alimentum, sic ab amore corruptibilium cordibus filiorum Adam implantato corpus peccati cujusvis nutrimentum sugit: sive per cupiditatem intelligamus inordinatum divitiarum appetitum. *Videmus enim*, inquit D. Thomas q. 84. art. 1. *quod per divitias homo acquirit facultatem perpetrandi quodcumque peccatum, & adhibendi desiderium cujuscumque peccati, eo quòd ad habenda quæcumque temporalia bona potest homo per pecuniam juvari, secundùm quod dicitur Eccl. 10. Pecuniæ obediunt omnia. Et secundùm hoc patet, quod cupiditas divitiarum est radix omnium peccatorum*. Et ad 2. & 3. *Appetitus pecuniarum dicitur esse radix peccatorum, non quidem quia divitiæ propter se quæruntur tanquam ultimus finis, sed quia multùm quæruntur, ut utiles ad omnem temporalem finem. Et quia universale bonum est appetibilius, quàm aliquod temporale bonum: ideo magis movet appetitum, quàm quædam bona singula*

singularia, quæ simul cum multis aliis per pecuniam haberi possunt. ::: In moralibus consideratur, quod ut in pluribus est, non autem quod semper est, eo quòd voluntas non ex necessitate operatur. Non igitur dicitur avaritia radix omnium malorum, quin interdum aliquod aliud malum sit radix ejus, sed quia ex ipsa frequentiùs alia mala oriuntur.

Sic etiam juxta Sapientem Eccl.10. *superbia est initium omnis peccati.* Quia in omnibus bonis temporalibus acquirendis finis peccatoris est, ut per illa quandam singularem excellentiæ perfectionem consequatur. Vel etiam quia in omni peccato diffunditur virus superbiæ, quatenus per quodvis crimen subtrahit se homo à subjectione Dei, eique se supponere detrectat, cujus legem conculcat, & voluntatem intolerabili elatione floccifacit. Unde ibidem dicitur, quod *initium superbiæ hominis est apostatare à Deo:* ad superbiam enim pertinet nulli velle subjici superiori, & præcipuè nolle subdi Deo, cui tamen servire, regnare est; cui mancipari gloria est sempiterna. Hinc Bernardus *serm. 3. vigil. Nativit.* observat, peccatorem extollere se supra Deum: *Vult enim Deus fieri voluntatem suam, & superbus vult fieri suam. Deus quidem in his tantùm, quæ ratio approbat, vult suam fieri voluntatem; superbus verè, & cum ratione, & contra rationem.*

Sic denique septem dicuntur esse vitia capitalia, superbia, avaritia, luxuria, gula, acedia, ira, & invidia. Quia nimirum fines hujusmodi vitiorum habent quasdam primarias rationes movendi appetitum; unde ex eis frequentiùs alia peccata oriuntur. Ad cujus evidentiam

considerandum est, quod quia voluntas naturaliter amat bonum & felicitatem, illud majorem habet vim movendæ voluntatis, quod participat aliquid de proprietate felicitatis, quam naturâ concupiscimus; de ratione autem felicitatis est bonum perfectum, & excellens; bonum sufficiens, & bonum delectabile: excellentiam ambit superbia, sufficientiam appetit avaritia in divitiis eam promittentibus, delectationem quærunt luxuria & gula. Hinc etiam laborem, quo interturbatur felicitas, refugit acedia; & bonum alienum, quo propriæ excellentiæ singularitas impeditur, ægrè fert invidia, illudque cum impetu & vindictâ extinguere molitur ira. Et quia ex illis fontibus profluunt omnia vitiorum reliquorum venena, ideo capitalia nominantur. Vide Gregorium Magnum *lib.* 31. *Moral. cap.* 31.

Octavò peccatum dividitur in mortale & veniale. Per primum corrumpitur vitæ spiritualis primum principium, quia per illud *deordinatur anima*, inquit D. Thomas q. 72. art. 5. *vsque ad auersionem ab vltimo fine*; scilicet Deo, cui vnimur per charitatem: principium autem totius ordinis in moralibus est finis vltimus, qui ita se habet in operatiuis, sicut principium indemonstrabile in speculatiuis: & ideo dicitur mortale, quia etiam in naturalibus tunc contingit mors, quando tanta est inordinatio complexionis, ut destruatur principium vitæ. Per peccatum verò veniale fit deordinatio citra aversionem à Deo, quia tametsi mediis non vtatur peccans venialiter provt exigit finis, amorem tamen finis retinet, & principium vitæ spiritualis conservat. Sed de hac divisione, quæ latissimè

pater,

patet, inferiùs speciali speculatione disserendum erit.

Nonò, peccatum aliud est originale, aliud actuale. Secundum est illud, quod propria adulti voluntate patratur, dum homo in actus pravos sponte prorumpit. Originale verò est illud, quod à protoparentibus per generationem in posteros transfunditur, de cujus existentia, essentia, & propagatione operosiùs infrà disputabimus.

Reflexio.

Ultimò alia sunt peccata Infidelium, alia peccata Christianorum, & Catholicorum. Hæc divisio non tam expositione eget, quàm pavore. Ne dubites, Lector, graviora esse, & ferè immensùm grandiora peccata tua, hoc ipso, quod Christianus es. An nescis illud Isidori lib. 2. de sum. bon. c. 19. *Tantò majus cognoscitur peccatum esse, quantò major qui peccat, habetur?* Nunquid legisti quod ait D. Thomas infrà quæst. 89. art. 5. *Nunquam dignitas personæ diminuit peccatum, sed magis auget: unde nec peccatum est minus in fideli, quàm in infideli, sed multò majus. Nam & infidelium peccata magis merentur veniam propter ignorantiam, secundùm illud* 1. *Timot.* 1. *Misericordiam Dei consequutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea. Et peccata fidelium aggravantur propter gratiæ Sacramenta, secundùm illud Hebr.* 10. *Quantò magis putatis deteriora mereri supplicia, qui sanguinem Testamenti, in quo sanctificatus est, pollutum duxerit.*

Sed audiamus Jeremiam Christianum sui sæ-

culi peccata deflentem, & veluti propheticè nostra scelera prævidentem; Salvianum, inquam, hoc argumentum variis suis de providentia libris persequentem, è quo nonnullas legimus gemmas, vel potiùs sagittas cor tuum, nisi planè durueris, transfixuras. Quid tibi de recta in Christum fide, quid tibi de nomine Christiano adularis? Perdis, perdis planè vim tanti nominis vitio pravitatis. Omninò enim nihil prodest nomen sanctum habere sine moribus, & vita à professione discordans abrogat illustris tituli honorem per indignorum actuum vilitatem. Quid ergo est in quo tibi de Christiano nomine blandiaris, cùm utique hoc ipso magis per nomen sacratissimum reus sis, si à sacro nomine moribus discrepes? Cur Deum sub religionis titulo lædis, ludis, & illudis, qui positus in regione amplius peccas? Ne te, quæso, sponte fallas, qui ab eximia Christiani nominis prærogativa discedis. Quia vix credimus te in Christum credere, qui Christi mandata conculcas; difficile namque est ut malè vivat qui benè credit. *Qui Christiani nominis opus non agit, Christianus non esse videtur: nomen enim sine actu atque officio suo nihil est. Nam quid est dignitas in indigno, nisi ornamentum in luto?* ait laudatus Pater.

Hæc cùm ita sint, quæ ratio est ut ipsi nos falsa opinione fallamus, existimantes scilicet, quia Christiani esse dicimur, quod opitulari nobis inter mala quæ agimus, nomen bonum possit? Cùm Spiritus sanctus, nec fidem quidem dicat hominibus Christianis sine operibus bonis posse prodesse: & utique multò plus est, habere fidem, quàm nomen; quia nomen est

voca-

vocabulum hominis, fides autem fructus est mentis. Et tamen hunc ipsum fidei fructum infructuosum Apostolus sine operibus bonis esse testatur, dicens: *Fides sine operibus mortua est.* Subjungit etiam ad pudorem, & peccatorum hominum confusionem, non credere solùm dæmones Dei nomen, sed etiam timere, & contremiscere. Hoc est dicere, quid tibi blandiris, ô homo, quisquis es, credulitate, quæ sine timore, atque obsequio Dei nulla est? Aliquid plus te dæmones habent. Tu enim unam rem habes tantummodò, illi duas. Tu credulitatem habes, timorem non habes: illi credulitatem habent pariter & timorem.

Quid ergo injustius Christianis malis, aut quid perversius esse potest? Christianis, inquam, qui tales dicuntur, & non sunt; qui per flagitia & turpitudines suas nomen religionis infamant; qui ore fatentur se nosse Deum, factis autem negant, per quos via veritatis blasphematur, & sacrosanctum Domini Dei nomen sacrilegorum hominum maledictione violatur; qui in lege gloriantur, & per prævaricationem legis Deum inhonorant. Nonne hoc ipso deteriores sunt, quòd meliores esse deberent? quia impugnant moribus suis professionem suam. *Longè magis damnabilis est malitia, quam titulus bonitatis accusat: & reatus impii est pium nomen.*

O perverse Christiane, utinam calidus esses, aut frigidus; utinam aut calorem fidei haberes bonorum Christianorum, aut certè frigus & ignorantiam paganorum. Quia aut te fides amore calida sanctum redderet, aut certè legis ignorantia quadantenus excusaret. Nunc autem quia Christum jam agnovisti, & negligis quem

agnovisti.

agnovisti, qui susceptus es quasi intra os Dei per fidei agnitionem, projiciere, & evomêre ex ore Dei per teporem. Nonne melius fuisset tibi non cognovisse veritatem, quàm retrorsum reflecti à tradito tibi mandato. Quia longè culpabilior est qui legem Dei habet, & spernit, illo qui nec habet omninò, nec novit; & *minoris criminis reatus est legem nescire, quàm spernere.*

SPECVLATIO II.

Divisio peccati in mortale, & veniale operosiùs explicatur. Verum utriusque discrimen est, quod mortale repugnat Dei gratiæ & amicitiæ, quam veniale compatitur.

VEritas Catholica est, admittenda esse aliqua peccata mortalia, seu animæ mortem spiritualem per privationem gratiæ & reatum pœnæ æternæ omni morte durioris inferentia; & alia esse venialia, quæ cum vita animæ, scilicet gratia, sociari possunt. Habetur apertè hæc veritas ex illis sacrarum Scripturarum apertissimis testimoniis, in quibus sæpè sæpiùs ea recensentur peccata, quorum patratoribus à regno cœlorum exilium, & æterni ignis gehennam Deus minitatur, ut *Matth.* 5. 18. *&* 25. *cap.* necnon *Rom.* 10. claret. Peccata verò venialia colligit S. Augustinus *epist.* 108. & *lib.* 50. *homiliarum*, *homil.* 19. ex illo Matth. 6. *Dimitte nobis debita*

debita nostra, id est peccata venialia quotidiana, pro quibus etiam quotidiana sacrificia eleemosynarum, jejuniorum, & orationum offerre non cessamus. Colligit etiam ex illo 1. Joan. 1. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* Quod de viris sanctissimis à gravibus quibusque offensis abstinentibus verum est, qui non possunt terrenorum actuum pulvere non respergi, & ut ait Magnus Leo serm. 4. Quadrag. *Dum per varias actiones vitæ hujus solicitudo distenditur, necesse est de mundano pulvere etiam religiosa corda sordescere.* Denique serm. 41. *de Sanct.* colligit admittenda esse peccata venialia ex illo 1. Cor. 3. *Si quis autem superædificat ligna, fœnum, stipulam, salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* D. verò Hieronymus hanc veritatem deducit ex illo Proverb. 27. *Septies in die cadet justus, & resurget: impii autem corruent in malum.* Ubi apertè dicitur, justum cadere, nec tamen perdere justitiam, nec corruere in malum, id est peccatum mortale, sicut impium: *Quomodo*, inquit, *justus appellatur, qui cadere, id est peccare memoratur, nisi quia de levibus, quotidianisque loquitur peccatis?* Et hæc semper fuit Ecclesiæ Catholicæ fides, perpetua traditione & multiplici Conciliorum Milevitani & Tridentini definitione firmata. Hoc posito, jactoque fundamento,

Probatur speculatio: Essentia peccati mortalis est, quod mortem spiritalem animæ inferat destruendo & veluti eradicando principium vitæ spiritalis; in quo distinguitur à veniali, quod cùm non convellat principium vitæ, conservat etiam principium veniæ, quæ tali potest principio obtineri. Atqui vita animæ est gratia, charitas,

ritas, & amicitia Dei, quam tollit mortale, compatitur verò veniale. Unde ait D. Thomas q. 7. de malo, art. 1. *Si charitas excludatur, est peccatum mortale: si autem sit talis defectus rectitudinis, qui charitatem non excludat, erit peccatum veniale.* Ergo prima, per se, & essentialis differentia peccati mortalis à veniali, est quod veniale amicitiam Dei compatitur, quam mortale penitus à fundamentis subruit, unde oritur animæ mors ex culpabili Dei privatione proficiscens, juxta illud Augustini *serm.* 4. de verbis Domini: *Sicut anima est vita corporis, sic anima vita est Deus: Sicut exspirat corpus, dum animam emittit, ita exspirat anima, cùm Deum amittit. Deus amissus mors animæ; anima emissa mors corporis.* Deum autem moraliter amittimus, cum ejus amicitiam dissolvimus.

Confirmatur radicitus enumeratione aliorum discriminum, quæ peccatum mortale inter & veniale interponi possunt. Illud discrimen est essentiale, primarium, & per se, ex quo omnia alia discrimina per modum proprietatis & corollarii liquidò consequuntur. Atqui ex eo, quod peccatum mortale destruat charitatem, gratiam, & amicitiam Dei, eamque compatiatur veniale, omnia alia discrimina derivantur. Ergo illa differentia à nobis assignata est essentialis, primaria, & per se conveniens. Major patet, illud enim censetur essentiale in aliqua re, & constitutivum, subindeque distinctivum illius, quod primùm in ea invenitur, ex eoque cætera veluti consectaria fluunt: ideo enim rationale est differentia essentialis hominis, quia est primum ex prædicatis propriis & characteristicis hominis. Minor verò probatur inductione.

Ex-

Ex eo enim, quod peccato mortali extinguitur charitas, sequitur primò, per peccatum mortale destrui ordinem ad ultimum finem, in quem charitas hominem convertit; per veniale ordinem illum non violari, quia cùm amicitiam Dei non dirimat, ab ultimo fine non avertit, sed circa media duntaxat cæpistat venialiter peccans.

Sequitur secundò, per peccatum mortale constituere hominem finem ultimum in creatura, secus per peccatum veniale; quia cùm peccans mortaliter amicitiam Dei floccifaciat, fit inde peccatorem illum plus appretiativè creaturam quàm Deum diligere. At verò peccatum veniale, cum Dei amicitiam non dissolvat, ordinem ad ultimum finem, & omnium affectuum saltem habitualem ad Deum relationem non tollit. Quam ingentem perversitatem diffusè satis tomo præcedenti, *dissert.* 2. *cap.* 1. *specul.* 2. & 3. in solutionibus argumentorum exposuimus, ostendimúsque peccatorem in actu exercito habere proprium bonum pro Deo suo, & dicere cum Judæis Luc. 19. *Nolumus hunc* (Christum) *regnare super nos*; & ob hanc causam dé gulosis affirmare Saulum *Philipp.* 3. quod *eorum Deus venter est*. Et *Ephes.* 5. avaritiam esse *dolorum servitutem*, quia ut ait Chrysologus: *Avari statera iniquissima est*; *plus enim in ea ponderat obolus, quàm Deus*; plus nummus, quàm anima. In hanc porrò perversitatem, seu ordinis inversionem non incurrit qui venialiter peccat, quia charitatem, quâ in ultimum finem ordinamur, non lædit. Et ideo tam frequenter docet D. Thomas, peccatum veniale referri habitualiter in Deum, quatenus vel charitatis habitum.

habitum compatitur, qui ex natura sua omnia in Deum referre natus est, nisi per accidens opus sit hujuscemodi relationis incapax; vel quatenus peccans venialiter peccatum in proprium bonum refert, quod habitu charitatis in Deum permanenter relatum est; vel tandem quia licèt charitas non habeat dominium directum in peccata venialia, quæ non potest in Deum referre, neque enim potest fieri propter Deum quod displicet Deo, habet tamen dominium indirectum, quatenus prohibere potest ne ea fiant, licèt non semper impediat: sicut dispositiones prauæ remanentes post iustificationem subjiciuntur dominio charitatis, non quòd hæc possit eorum actus imperare, sed quia ne prorumpant in actus, prohibere jure potest. Sed de his plura loco citato, ubi objectiones contra has veritates militantes ex dependentia actionum humanarum ab vltimo fine petitas diluimus.

Sequitur tertiò, per peccatum mortale induci inordinationem per se irreparabilem, secus per peccatum veniale, quia cùm peccatum mortale destruat charitatem & ordinem ad ultimum finem, convellit etiam omne principium intrinsecum vitæ spiritualis, quod cùm non tollat peccatum veniale, salvat etiam principium, quo damna ab ipso impetrata resarciri queant. Unde D. Thomas *quæst.72.art.5.* ait: *Deordinatio mortis, quæ est per remotionem principij vitæ, est irreparabilis secundùm naturam; inordinatio autem ægritudinis reparari potest propter id, quod saluatur principium vitæ. Similiter est in his, quæ pertinent ad animam. Nam in specularivis, qui errat circa principia, impersuasibilis est; qui autem errat salvatis principiis, per ipsa*

ipsa principia revocari potest. Et similiter in operativis, qui peccando avertitur ab ultimo fine, quantum est ex natura peccati, habet lapsum irreparabilem; & ideo dicitur peccare mortaliter, æternaliter puniendus. Qui verò peccat citra aversionem à Deo, ex ipsa ratione peccati reparabiliter deordinatur, quia salvatur principium; & ideo dicitur peccare venialiter, quia scilicet non ita peccat, ut mereatur interminabilem pœnam. Quam doctrinam repetit, & pro more nova luce perfundit S. Præceptor *quæst.* 88. *art.* 1. dicens: *Peccatum aliquod mortale dicitur ad similitudinem morbi, qui dicitur mortalis ex eo, quod inducit defectum irreparabilem per destitutionem alicujus principii. Principii autem spiritualis vitæ, quæ est secundùm virtutem, est ordo ad ultimum finem; qui quidem si destitutus fuerit, reparari non potest per aliquod principium intrinsecum, sed solùm per virtutem divinam; quia inordinationes eorum, quæ sunt ad finem, reparantur ex fine: sicut error, qui accidit circa conclusiones, per veritatem principiorum. Defectus ergo ultimi finis non potest per aliquid aliud reparari, quod sit principalius, sicut nec error qui est circa principia. Et ideo hujusmodi peccata dicuntur mortalia, quasi irreparabilia. Peccata autem quæ habent inordinationem circa ea quæ sunt ad finem, conservato ordine ad ultimum finem reparabilia sunt, & hæc dicuntur venialia.*

Sequitur quartò, peccatum mortale destruere omnes virtutes infusas, secus verò veniale. Quia cùm quodlibet mortale funditus evertat charitates infusas, interire virtutes necesse est, utpote quæ uni charitati, cujus sunt proprietates, innixæ

nixæ ſunt. Fidem tamen, & ſpem poſt tantum tot virtutum naufragium remanere, aliàs oſtendimus, ſed languidas illas, informes, & ut ita dicam decoloratas, nec ſub ratione virtutis ſimpliciter. At verò peccatum veniale ordinem ad ultimum finem non deſtruit, charitati non adverſatur, nec divinæ infuſioni obicem ponit: Ergo compatitur virtutes infuſas in charitate radicatas, tametſi non negem, iterata peccata venialia ad eorum diſponere corruptionem, ſicut & ad interitum charitatis viam parant. Quin & verè affirmari poteſt, peccatis venialibus virtutes infuſas diminui, ſin entitativè, certè operativè, quatenus venialium frequentiâ impediuntur virtutum actus, vel ſaltem retardantur; imò frequentatis venialium culparum actibus poſſunt ſenſim, & paulatim generari habitus, quibus virtutes acquiſitæ ſuffodiuntur, ſaltem in ratione virtutis perfectæ, quæ exigit ut promptè, ſuaviter, & expeditè in actus ſuos prorumpat.

Sequitur quintò, peccatum mortale ſecum invehere reatum pœnæ æternæ, veniale verò temporalem duntaxat pœnam promereri; quia cùm peccatum mortale deſtructione charitatis, & extinctione ordinis ad ultimum finem inordinationem naturâ ſua irreparabilem inducat, conſequens eſt illum, qui in peccatum mortale prolabitur, pœnam mereri interminabilem. Quod de peccante venialiter propter oppoſitam rationem dici nequaquam poteſt.

Sequitur ſextò, peccatum mortale inferre homini malum, ſin ſimpliciter, certè quadantenus infinitum, ſecus verò veniale. Quia nimirum mortale privat hominem non ſolùm recto rationis

tionis ordine, non ſolùm harmoniam & dependentiam inferiorum potentiarum à ſuperioribus pervertit,non ſolùm gratiam,& omnium infuſarum virtutum comitatum à charitate indivulſum abigit,ſed etiam hominem Deo ipſo privat, quæ eſt jactura infinita: tantum enim eſt malum, quantum eſt bonum quo privat.: Deus autem eſt ſummum bonum & infinitum. Et licèt peccatum importet ſolùm privationem Dei ut participatur à nobis gratiâ, charitate,& viſione, quæ participatio finita eſt, & limitata; hoc tamen non impedit jacturam eſſe quodammodo infinitam: ſicut enim viſio beata, teſte D.Thoma *1.p.quæſt.25.art.6.ad 4.* quandam infinitatem habet,nec eâ poteſt aliquid excellentius fieri, quanvis per eam non niſi finitè, & non comprehenſivè Deus videatur, & participetur: ita quia peccatum nos privat Déo videndo, infinitum homini detrimentum importat, nec eo poteſt aliquid deterius cogitari. Peccatum verò veniale è contra Deum à nobis non expellit: unde non nos privat eo bono, cujus poſſeſſio eſt ſummum bonum, & beatitudo noſtra.

Sequitur ſeptimò peccatum mortale eſſe in ratione offenſæ Dei gravitatis & malitiæ ſimpliciter in genere moris infinitum. Quia per peccatum mortale offenditur Deus quantum offendibilis eſt; non enim graviùs,vel atrociùs offendi poteſt Deus, quàm dum ab eo quoad affectum ratio ultimi finis aufertur, ut viliſſimæ creaturæ aſſeratur. Quid enim horrendius eſſe,vel cogitari eo poteſt, qui Deum vult non eſſe, & deſiderat ejus potentiam, juſtitiam,& ſapientiam interire,quod peccatum mortale, quantum eſt de ſe, molitur? Unde Bernard. *epiſt.42.* vocat peccata

qua

quadam in Deum convitia; aitque esse veluti vapores *de cœnoso lacu prurientis pectoris ebullientes, inundantes, & impingentes in serenitatem præfulgentis vultus Dei.*

Et licèt in quolibet actu peccati mortalis non inveniatur totus conatus possibilis ad offendendum Deum, hoc tamen nihil vetat, quia non contendimus peccatum mortale in ratione actus esse infinitum, sed in ratione injuriæ: quod autem major possit esse conatus, probat quidem, peccatum in ratione actus humani volũtarii esse finitum, sed non injuriam esse finitam, quia gravitas istius attenditur ex detrimento personæ offensæ illato, vel intentato: sicut si quis Regem de throno depellere machinaretur, omnium humanarum injuriarum maximam illi inferret; quia etsi majori voluntatis conatu posset illum regno dejicere, non tamen potest illum majori injuriâ afficere, magisque inhonorare, quàm dum illum à regiæ majestatis dignitate ad vilis mancipii conditionem deprimere attentavit. Plures hujus veritatis rationes dabimus tractatu de Incarnatione, *dissert.* 2. *c.* 1. *spec.* 2. vbi ostendemus gravitatem injuriæ crescere ad incrementum dignitatis personæ offensæ, sicut valor & pretium satisfactionis, ad incrementum dignitatis personæ satisfacientis augetur: ostendemus etiam quod licèt persona offensa sit extrinseca injuriæ, ordo tamen ad personam illam est injuriæ intrinsecus; vnde dignitas personæ tota quanta est, in injuriam refluit & redundat: ostendemus etiam, quod licèt peccata inæqualia sint pro diversitate objectorum & circunstantiarum, tamen in ratione injuriæ majestatem Dei floccifacientis omnia conveniunt, omnia infinita

nita sunt: sicut opera Christi inæqualis erant meriti, & valoris, attentâ objecti dignitate; omnia tamen ex infinita personæ dignitate infinitam etiam hauriebant & veluti sugebant dignitatem. Objectiones contra hanc doctrinam militantes loco citato de Incarnatione contritas invenies. Porrò gravitatem illam infinitam non convenire peccato veniali planum est, cùm non sit injuria simpliciter, nec à Deo rationem ultimi finis auferre moliatur, ut abundantiùs quoque loco præfato de Incarnatione, *specul.* 3. stabiliemus.

Ex quibus omnibus vis rationis in probationem speculationis allatæ claret; si enim omnes quæ mortale inter & veniale intersunt differentiæ ex illa capitali profluunt, quod nimirum mortale divinam amicitiam dissolvit, planè relinquitur, illam essentialem habendam esse.

Dices: Videtur esse alia prior, illa nimirum, quam tradit D. Thomas *q.* 88. *art.* 1. *ad* 1. in hoc consistens, quod peccatum mortale sit contra legem, peccatum verò veniale non sit propriè contra legem, sed præter, vel extra legem. Verba S. Doctoris sunt hæc: *Perfecta ratio peccati, quam Augustinus ponit, convenit peccato mortali. Peccatum autem veniale dicitur peccatum secundùm rationem imperfectam, & in ordine ad peccatum mortale; sicut accidens dicitur ens in ordine ad substantiam, secundùm imperfectam rationem entis: non enim est contra legem, quia venialiter peccans non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id, ad quod lex per præceptum obligat: sed facit præter legem, quia non observat modum rationis, quem lex intendit.* Quod autem illa ratio sit primaria, & essentialis in pec-

cato, patet; tum quia peccatum vt sic, est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem: ergo esse contra legem simpliciter, vel secundùm quid, est prima, immediata, & proximior differentia; sicut substantia & accidens sunt primariæ differentiæ entis. Tum quia omnes aliæ differentiæ à nobis assignatæ ex illa veluti è fonte fluunt; ideo namque peccatum expellit gratiam, eliminat charitatem, quia est contra legem, eamque violat; nisi enim eam violaret, charitatem minimè fugaret. Ergo differentia assignata est primitiva, per se, & essentialis.

Respondeo, hæc omnia benè intellecta vera esse, nec à nobis dictis adversari. Etenim cùm asseruimus, differentiam essentialem, quæ peccatum mortale inter & veniale intercedit, esse extinctionem & violationem divinæ amicitiæ & charitatis, non intelleximus de amicitia & charitate habituali, talis enim privatio est potiùs effectus peccati; ideo enim quis his supernaturalibus habitibus orbatur, quia amicitiam Dei per peccatum mortale & transgressionem legis violauit; sed intelleximus de perpetratione alicujus operis amori Dei & proximi repugnantis, quod reapse idem est, ac si dixissemus, essentiam peccati mortalis esse operari vel omittere contra legem, cùm amor Dei & proximi sit legum medulla, finis legis, & vt Veritas dixit: *Vnde universa lex pendet, & Prophetæ.* Imò nostra differentia est veluti formalior & accuratior: ideo namque peccatum aliquod est simpliciter, & non tantùm secundùm quid contra legem, quia per illud divina amicitia dirimitur, vt cùm tollitur subjectio, & reuerentia hominis ad Deum, putà blasphemia, idololatria, & hujusmodi;

modi; & quia per illud convictus societatis humanæ dirimitur, putà furto, homicidio, alisque hujuscemodi peccatis: Ergo id quod est primordiale in peccato mortali, est divinæ amicitiæ læsio; tandiu enim peccatum nondum est mortale, quandiu per illud divina amicitia non violatur. Ex quibus facile respondere est probationibus in contrarium: fatemur enim, esse contra legem simpliciter esse peccatum mortale, esse contra legem secundùm quid esse peccatum veniale; sed illud solùm habet esse contra legem simpliciter, quod amicitiæ Dei legum omnium summæ adversatur; illud est præter legem, quod amicitiam Dei non lædit. Secunda verò probatio concludit solùm, exclusionem gratiæ habitualis esse effectum consequentem actum contra legem patratum. Unde esse contra legem simpliciter, præcedit quidem privationem habitus gratiæ, sed non violationem amicitiæ Dei, sed vel ad illam sequitur, vel indispensabiliter comitatur. Unde D. Thomas *quæst.7. de mal. art.1. ad 1.* ait: *Communiter dicitur, quod peccatum veniale non est contra legem, sed præter legem, quia si in aliquo recedit ab ordine legis, non tamen ipsum corrumpit, quia non corrumpit dilectionem, quæ est plenitudo legis.*

Ex his confutatæ manent variæ hæreticorum exerrationes, variæ etiam Catholicorum placita non ità veritati consentanea. In primis confutatur hæresis Lutheri, Zuinglii, & Novatorum existimantium, peccatum mortale non distingui à veniali, nisi penes personæ peccantis conditionem, ita ut in prædestinato, vel fideli omnia sint venialia; in reprobo, & infideli omnia sint mortalia. Confutata manet, inquam, hæc hæ-

resis: tum quia in omnibus, sive prædestinatis, sive reprobis, semper illud, quod amicitiam Dei violat, quodve ordinem ad ultimum finem invertit, mortale est ob rationes allatas, quibus tota hæreticorum natio nunquam satisfaciet. Tum quia multi Sancti in peccata mortalia interdum lapsi sunt, ut de Davide, Petro, Magdalena sacræ Scripturæ testantur; & tamen eos fuisse fideles & prædestinatos nemo inficiatur. Tum demùm, quia contra apertam rationem est, ut peccatum ex circunstantia personæ dignioris, majoribusque beneficiis cumulatæ minuatur, cum potiùs gravius inde evadat, ut fusè suprà demonstravimus.

Confutatur secundò opinio Gersonis 3. *p. tract. de vita spirit.* existimantis peccatum veniale non ex natura rei à mortali secerni, sed ex mera Dei duntaxat misericordia, unum & non aliud peccatum ad mortem æternam imputante. Sed ex dictis clarum est, multa esse peccata, quæ Dei amicitiam non solvunt, ordinem ad ultimum finem & media cum illo necessariò connexa non destruunt, unde illa ex natura sua lethalia non sunt. Imò ideo potiùs peccatum hoc, quàm aliud Deus morti non addicit æternæ, quia de se veniale est. Hinc est, quod in Scripturis peccata venialia rebus per se minimis comparantur, ut culici *Matth.* 23. festucæ *Luc.* 6. fœno & stipulæ fundamento superpositis 1. *Cor.* 3.

Dices: Omnis offensa Dei potest à Deo puniri pœna mortis cùm temporalis, tum æternæ, tum etiam annihilationis: ergo quod Deus hanc pœnam non infligat, ex misericordia ejus proficiscitur.

Respondeo, quod licèt Deus quamcunque pœnam

pœnam possit venialiter peccanti infligere, ut est supremus Dominus, non tamen ut justus judex; peccatum enim veniale, ut antea diximus, & iterum postea dicemus, reatum pœnæ æternæ non inducit.

Dices iterum: Minima culpa venialis est deterior omni pœna, unde potiùs omnis foret subeunda pœna, quàm ulla vel minima culpa admittenda. Ergo quod non infligatur tanta pœna, ex misericordia Dei est, infirmitati sese nostræ attemperante.

Respondeo, malum culpæ, & malum pœnæ esse diversi ordinis; unde quod minima culpa sit pejor omni pœna, probat solùm, culpam esse malum superioris ordinis, sed non quod omni culpæ etiam minimæ debeatur omnis pœna. Sicut licèt minimus actus virtutis sit melior omni bono ordinis purè naturalis, non tamen sequitur, cuilibet actui virtutis deberi in præmium omne omninò bonum ordinis naturalis, sed bonum virtutis esse ordinis superioris.

Insistes: Quod est contra legem, est de se & ex natura sua peccatum mortale, ut ex D. Thoma diximus: sed peccatum veniale, putà leve furtum, est contra legem non furandi, mendacium jocosum contra legem non fallendi: Ergo illa peccata sunt de se mortalia, tametsi ex liberalitate Dei pœna æterna in temporalem commutetur.

Respondeo, peccatum veniale esse in triplici differentia: aliud est veniale ex genere suo, quod semper manet veniale, & intra propriam materiam nunquam fit mortale, ut verbum otiosum: aliud est veniale ex levitate materiæ, ut furtum pomi: aliud ex imperfecta deliberatio-

ne, ut turpis cogitatio, vel motus infidelitatis judicium antevertens. Nullum autem ex his venialibus est simpliciter contra legem; non quidem primum, quia actus otiosus est de se indifferens, & caret solùm ordine ad bonum finem: non etiam secundum peccatorum venialium genus, nec tertium, quia per hujusmodi actus lex simpliciter non violatur, lex quippe cùm agentibus liberis imponatur, ab iis solùm violatur qui liberè & deliberatè operantur: & cùm bonum commune intendat, non violatur etiam simpliciter illis actibus, qui ob parvitatem materiæ nullum notabile nocumentum inferunt.

Urgebis: Illa peccata non differunt ex natura rei, quæ non differunt specie, id est quæ eandem habent specificam malitiam: atqui peccatum mortale & veniale habent eandem specificam malitiam; malitia enim moralis sin formaliter, saltem fundamentaliter petitur ab objecto dissono regulis morum; idem autem est objectum peccati mortalis & venialis, putà furti in magna vel parva quantitate; magis enim, & minùs non diversificat speciem, sed majorem, vel minorem perfectionem intra eandem speciem importat: unde D. Thomas 1. 2. *quæst.* 18. *art.* 11. ait: *Tollere alienum in magna vel parva quantitate, non diversificat speciem peccati.* Ergo peccatum mortale & veniale non ex natura rei, sed ex divina duntaxat misericordia distinguuntur.

Respondeo, ex tam multis differentiis suprà assignatis inter peccatum mortale, & veniale intercedentibus, manifestè constare, malitiam mortalis, & venialis specie inter se differre. Et licèt, idem materiale objectum respiciat utrum-

utrumque peccatum ; formaliter tamen , & moraliter objectum specie distinctum est , cùm objectum mortalis sit simpliciter regulis morum dissonum,& legi contrarium , secus verò peccati venialis objectum. Quando verò D. Thomas ait : *Tollere alienum in parva , vel magna quantitate , non diversificat speciem peccati* , dupliciter intelligi potest : primò ut velit,quod cùm tollitur alienum intra quantitatem ad peccatum mortale sufficientem , tunc major vel minor quantitas non mutat speciem, sicut intra quantitatem,& ut ita dicam, sphæram venialem, major vel minor non mutat speciem. V. g. si furtum centum assium sit peccatum mortale, non mutat speciem furti qui ducentos asses furatur ; & si furtum assis sit peccatum veniale,furtum semiassis non mutat speciem venialis. Vel vult S. Doctor parum , vel magnam quantitatem non diversificare speciem , id est non addere novam speciem supra speciem furti,sicut furtum in loco sacro addit speciem sacrilegii , furtum cibi ad victum omninò necessarii addit speciem homicidii. At verò magna quantitas non extrahit furtum à ratione furti , quanuis magna quantitas supra parvam addat majorem , & specie diversam oppositionem cum ratione.

REFLEXIO.

Ad illius monstri concitandum horrorem multis non opus est,cuius ipsum quidem nomen terrorem incutit & indignationem.Si mors,quæ corpus interimit, teste Philosopho , terribilium est terribilissimum ; quâ,quæso,execratione dignum est peccatum illud , quod mortem animæ

infert, dum Deum, qui est vita animæ, à corde summovet peccatoris. Quin quomodo detestandum non est portentum illud abominabile, quod nedum animæ, sed Deo ipsi (horribile dictu!) necem inferret si valeret? Peccator enim pro virili Deum molitur destruere, cuius attributa ad nihilum redigere conatur. Nam summum bonum floccifacit, qui apparentem creaturæ bonitatem essentiæ & fonti bonitatis anteponit. Supremum Dominum aspernatur, qui Regi Regum obedientiam detrectat. Primum principium contemnit, qui se illi subducit, seque primam causam peccando erigit, facitque Deum servire iniquitatibus suis. Summum & æquissimum Legislatorem offendit, cujus leges calcat, eoque libentiùs ea patrat, quæ sint ejus interdicta mandatis. Judicem non agnoscit, cujus nec minis cietur, nec pœnas timet, nec indignationem reveretur. Omniscium ubique præsentem, omnia intuentem petulanter irridet, & veluti subsannat, in cujus oculis inverecundè provocat spectatorem. Benefactorem bonevolum & præamantem, ejusque amorem & beneficia despicatui habet, cujus donis injuriis respondet, & quod nefarium est, beneficia convertit in instrumenta injuriæ. Ultimum denique finem ingenti contumelia lædit, non contentus ab eo recedere, nisi finis vltimi & felicitatis rationem in vili creatura turpissimè collocet.

Quàm mortale est, unde mors intravit in mundum, quod corpus interimit, quod nos in Adamo immortalitate exuit, quod animæ mortem infert sempiternam, quod ipsi Regi sæculorum immortali & invisibili mortem afferre tentat. Et tamen homo naturâ mortis pavidus pecca-

peccatum mortale amat, & ita amat, ut illi sit loco Dei, quod summa malorum est, & summum malum. Nam quod de quibusdam Apostolus dixit, de omnibus verum est peccata lethalia patrantibus: *Quorum Deus venter est, & gloria in confusione ipsorum.* Nam Deum sibi fingit in creatura, qui creaturam diligit supra Deum. Opportunè Hieronymus in Psalm. 80: *Quæcumque vitia habemus, & quæcumque peccata, tot recentes habemus Deos. Iratus sum, ira mihi Deus est. Vidi mulierem, & concupivi; libido mihi Deus est. Vnusquisque enim quod cupit, & veneratur, hoc illi Deus est.* Porrò quæ major mentis cæcitas, quæ durior cordis iniquitas, quàm mortem sic diligere, ut illi per quem omnia vivunt, præferatur, & sæpe, & quotidie, & animi gratiâ, & voluptatis ergò præferatur? Non enim peccant, quia vel ignorant, vel coguntur, sed quia placet, & peccare delectat. Ubinam gentium sumus? Ubi religio? Ubi ratio? Ubi sensus communis?

Mortem peccati pœnam execrantur homines, & peccatum mortis causam amant: & ut S. August. *in Psalm.* 32. *&* 37. ait: *Flagella sua dolent homines; quare flagellantur, non dolent. Perversi sunt homines qui mali volunt esse, miseri nolunt.* Nec pœnam peccando fugiunt, quæ à peccato indivulsa est; nam omnis inordinatus animus pœna est sibi; & quisquis malus est, torqueatur necesse est seipso tormento. *Ipse enim pœna sua, quem torquet conscientia sua*, inquit August. *in Psalm.* 32. *conc.* 2. Et ideo observat idem Pater, omne peccatum esse mendacium, quia promittit vitam & voluptatem, & mortem infert, amaritudinem invehit. *Non frustra dicis*

poteſt, inquit lib. 14. de civit. cap. 4. *omne peccatum eſſe mendacium; non enim fit peccatum, niſi ea voluntate, qua volumus, ut benè ſit nobis, vel nolumus ut malè ſit nobis. Ergo mendacium eſt, quod cum fiat ut benè ſit nobis, hinc potiùs malè eſt nobis: vel cùm fiat ut melius ſit nobis, hinc potiùs pejus eſt nobis.*

Sed dicis: Non mortem, non pœnam, non vitium, non peccatum amo, creaturas duntaxat amo, memetipſum amo, non ut moriar, ſed ut dulcius, ſuaviuſque vivam. Audio, ſed doleo. Non prohibuit teipſum, alioſque amare Deus, qui charitas eſt: dilectionis præceptum iteravit, qui ignem amoris venit mittere in terram, volens ut accendatur: ſed ordinatum vult amorem, alia amari præcipit ut media, ſeipſum ut finem. Itáne creaturas amare vis, ſolum Deum amare non vis? Quàm præclarè, quàm ignitè Auguſtinus in Pſalm. 79. *Quid amas, ut Deum non ames? Dic mihi; ama ſi potes aliquid, quod ille non fecit. Circumſpice univerſam creaturam, vide utrum alicubi cupiditatis vitio tenearis, & à diligendo Creatore impediaris, niſi ea re, quam creavit ipſe, quem negligis. Quare autem amas iſta, niſi quia pulchra ſunt? Poſſunt eſſe tam pulchra, quàm ille à quo facta ſunt? Miraris hæc, quia illum non vides: ſed per ea, quæ miraris, ama quem non vides. Interroga creaturam; ſi à ſeipſa eſt, mane in illa; ſi autem ab alio eſt, non ob aliud pernicioſa eſt amatori, niſi quia præponitur Creatori.*

SPECV.

SPECVLATIO III.

Præfiniuntur regulæ, quibus peccatum mortale à veniali discernatur.

LIcèt periculosum admodum sit, & lubricum in hac materia aliquid definire, unde dixit August. in Enchirid. cap. 72. *Quæ sint levia, & quæ sint gravia peccata, non humano, sed divino pensanda sunt judicio.* Casum tamen salebroso in itinere Deo donante cavebimus, si S. Thomæ vestigia premamus, ex quo sequentia documenta eliciemus.

Sciendum ergo primò, ad peccatum mortale requiri perfectam deliberationem. Ita D. Thomas *quæst.* 74. *art.* 6. ubi docet, contingere peccatum esse in ratione dupliciter: *Vno modo quando imperat illicitas passiones, sicut quando homo ex deliberatione provocat sibi motum iræ, vel concupiscentiæ: alio modo quando non reprimit illicitum passionis motum, sicut cùm aliquis postquam deliberavit, quod motus passionis insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur, & ipsum non expellit.* Et ad 3. *Delectatio dicitur morosa, non ex mora temporis, sed ex eo, quod ratio deliberans circa eam immoratur, nec tamen eam repellit, tenens, & volvens libenter, quæ statim ut attigerunt animum, rejici debuerunt.* Et ratio est, quia motus nostri in tantum sunt culpabiles, in quantum sunt voluntarii; in tantum autem sunt perfectè voluntarij, in quan-

tùm sunt deliberati. Porrò ad peccatum mortale, quod est plena & consummata culpa, requiritur perfectum voluntarium: ergo ad peccatum mortale requiritur perfecta deliberatio; subindeque imperfecta deliberatio se habet ad peccatum sicut parvitas materiæ, quæ excusat à mortali.

Ex quo sequitur, requiri etiam ad peccatum mortale advertentiam, sine qua utique non poterit esse deliberatio. Illud tamen diligenter observandum est, non exigi semper ad peccatum mortale deliberationem, vel advertentiam formalem, aut actualem, cum sæpè ex ignorantia peccemus, & multi sint rebelles lumini, scientiam viarum Domini nolentes; sed sufficere virtualem, quæ contingit quando quis potest & tenetur advertere, nec advertit; tunc enim est voluntarium indirectum, & in causa, ut in dissertatione de probabilitate, tomo superiori fusissimè declaravimus. Porrò tunc adest deliberatio formalis, vel virtualis ad peccatum sufficiens, quando judicium non est absorptum, ligatum, vel impeditum: quod poterit homo dignoscere, si possit sese supra suos actus reflectere, si impetu passionis non obruatur, ut contingere in motibus primò primis assolet, in quibus tamen peccatum sæpè timendum, in viris præsertim parum timoratis, qui rarò peccato obsistunt, & in quibus vix motus primò primi à secundò primis discerni queunt.

Sciendum secundò, positâ advertentiâ & deliberatione rationis, prolabi hominem in peccatum mortale, nedum si voluntas consentiat; sed etiam si se habeat negativè, nec conetur

ipsum

ipſum peccati motum reprimere. Ita enim apertè tradit D. Thomas *art. 7. citato*, & *q.* 15. *de verit. art.* 4. Quia nimirum tunc voluntas præbet conſenſum interpretativum, cùm pravum motum in rationem inſurgentem teneatur cohibere obligatione naturali longè arctiori ea, qua tenetur Magiſtratus tumultuarios populi ſeditioſi impetus comprimere. Et tùnc maximè verum probatur tritum illud adagium: *Qui tacet, conſentire videtur.*

Non inficior tamen, juſtis interdum de cauſis voluntatem ad reſiſtentiam poſitivam non teneri, putà ſi ſit periculum conſenſus; quædam enim diu revolvi mente non poſſunt, quin afficiant vel emolliant, ut patet in tentationibus luxuriæ, & vanæ gloriæ, aliiſque illecebroſis, quas propterea Patres ſpiritales fugâ potiùs, quàm impugnatione ſuperandas docent, quia ſæpè tentatio augetur, dum illi tentatus conatur obſiſtere. Quod præſertim à ſcrupuloſis, illis maximè, qui conſtantem non peccandi voluntatem Dei gratiâ ſentiunt, obſervandum velim. Illis enim ſuadent viri ſpiritales, ut animum à tentatione avocent, ne continua voluntatis pugna mentem, cerebrumque lædant, & pacem animi, ſpiritúſque dulcedinem viris piis adeo ad ſacra exercitia neceſſariam bellis inteſtinis & ſuperſtitioſis anxietatibus interrumpant. Similiter non ſunt neceſſariò cohibendi hujúſmodi involuntarii motus, ſi propterea ceſſandum foret ab occupatione honeſta, putà prædicatione, doctrina, ſacramentorum adminiſtratione, à quibus nequaquam abſtinendum eſt, niſi ſit periculum conſenſus: quod à Rectoribus animarum obſervari omninò velim; quid enim illis

illis proderit mundum, animasque sibi creditas lucrari, animæ verò suæ vel per unius peccati mortalis consensum detrimentum pati? Aut quam commutationem dabunt pro anima sua? Quod dixi de occupatione spiritali, de corporali, proportione servata intelligendum est. Medici enim & Chirurgi corpus nudum videre, & tangere citra periculum consensus possunt, aliasque suæ artis operationes edere, quæ forent in speciem indecoræ, & reipsa malè sonantes essent, nisi boni communis, & Reipublicæ utilitate, atque christiana erga infirmos sanandos charitate honestarentur.

[4] Quarum exceptionum ratio est, quia licèt præceptum non consentiendi malo sit negativum, subindeque obliget semper & pro semper; præceptum tamen motibus involuntariis resistendi est affirmativum, sicque non obligat, nec urget, cum adest excusatio rationabilis. Monent etiam Doctores videndum esse, an illa actio per se licita, ex qua sequitur motus concupiscentiæ, vel tentatio prava, sit parum, vel multùm ad tentationem causandam proclivis; & si non sit cum illa non nisi remotè connexa, sufficere honestam utilitatem, ut operatio illa minimè relinquatur. Sic non tenetur Christianus ab equitando, certisque cibis in communi usu apponi solitis, tametsi fortè calidioribus abstinere, ne motus sensualitaris citra periculum consensus insurgant, modò tamen motus illos nec quærat antequam sint, nec amet cùm adsunt. Viri tamen spiritales, & christianæ perfectionis amantes ab illis debent utilitatibus temporalibus, quantùm per vires & prudentiam licet, sibi temperare, qui ad perfectionem castitatis, sicut & aliarum virtu-

tum

tum continuis votis aspirare debent. Unde Salvianus expendens illud Matth. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam*, &c. sic egregiè fatur: *Perfectæ ac sincerissimæ sanctitatis volens cultores suos facere Salvator, jussit ab iis cautissimè etiam minima vitari: scilicet ut quàm pura est pupilla oculi, tam pura esset Christiani hominis vita; & sicut salva intuitus incolumitate pulveris labem in se oculus non reciperet; sic vita nostra labem in se penitus impudicitiæ non haberet.* Quod confirmat ex illis verbis Marc. 9. *Si oculus tuus scandalizat te, erue eum*, &c. Quæ vera esse ait, *non quòd membris suis quis privare se debeat, sed quia tam necessariæ nobis sunt quædam domesticorum obsequiorum necessitudines, ut his quasi oculis, interdum quasi manibus utamur, & rectè nobis præsentium ministeriorum officia subtrahamus, ne æterni ignis tormenta patiamur.* Si juxta Sanctos necessariis nos ultrò privare debemus, ne peccemus, quantò magis utilia resecanda sunt?

Sciendum tertiò, cogitationem voluntariam & deliberatam de objecto illicito, & sub mortali prohibito, esse peccatum mortale, etiamsi desit operis exequutioni mandandi voluntas. Quæ cogitatio dicitur morosa, non ex mora temporis, sed quia ex libero voluntatis imperio intellectus in illo objecto sordido revolvendo occupatur. Porrò de quibusdam cogitationibus morosis res est adeo constans, ut sit penè de fide. Colligitur enim ex illo Matth. 5. vers. 29. *Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde suo.* Ubi Chrysost. *hom.* 17. id explicat etiam de eo, qui aspicit ut oblectet ejus aspectu. Et Hilar. *can.* 4. ait: *Cùm fornicationis*

opere punitur illecebrosa visus transeuntis affectio. Colligitur etiam ex illo Job 31. vers. 1. *Pepigi fœdus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine.* Quod de cogitatione cum delectatione morosa intelligit glossa interlinearis. Quam cogitationem morosam esse peccatum mortale satis indicat idem Propheta patiens, dum subdit: *Quam enim partem haberet in me Deus?* Idipsum probat D. Thom. *q.* 74. *art.* 8. ex August. *lib.* 12. *de Trinit. cap.* 12. ibi: *Totus homo damnabitur, nisi hæc, quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris gratiam remittantur.* Ut autem rectè subsumit S. Thomas, *nullus damnatur nisi pro peccato mortali.* Ergo consensus in delectationem morosam est peccatum mortale. Hinc Gregorius, Hieronymus, Bernardus, aliique Patres tam solicitè monent, cogitationes malas statim extinguere, incentiva cogitationum in mente jugulare, & parvulos Babylonis allidere ad petram: & quia semper caro superflua generat, ideo cogitationes pravas vir sanctus ferro solicitudinis rescindit, pœnitentiæ ardore consumit, nec cogitationes suas dilatari carnali voluptate permittit; quia eò semetipsum judicans subtiliùs ferit, quò districtum judicem præstolatur vicinum.

Ratio etiam D. Thomæ id suadet, quia nullus voluntariè delectatur, nisi de eo, quod est conforme appetitui, non solùm sensitivo, sed etiam rationali, seu voluntati; aliàs illa delectatio non foret voluntaria. Ergo quod aliquis morosè cogitet, seu delectetur de malo opere cogitato, ex eo provenit, quod erga illud opus afficitur; nec potest in tali cogitatione delectari, nisi consen-

tiat;

tiat, quod affectus suus sit in opus illud inclinatus. Atqui habere affectum deliberatum erga peccatum mortale, non potest non esse mortale peccatum: ergo cogitatio & delectatio morosa de objecto illicito, & sub mortali prohibito peccatum mortale est. Quorum omnium profunda radix sæpe ab Aristotele, sæpius à D. Thoma inculcatur; quia nimirum delectationes eo modo sunt bonæ vel malæ, subindeque licitæ vel prohibitæ, quo operationes quas consequuntur: ergo quando operationes sunt illicitæ, delectari vel cogitatione de illis, licitum esse non potest, & corruptum affectum omninò supponit hujusmodi sordidarum cogitationum agitatio, quia libenter cogitare de iis delectamur, quæ amamus, & ut Veritas ait: *De corde exeunt cogitationes.*

Nec obest si dicas, actum illum esse inefficacem. Non obest, inquam, quia hoc non impedit, quin actus cogitationis morosæ ebibat objecti cogitati malitiam: actus quippe non sumit speciem ab objecto producto, sed movente, & inspecto: quia ergo objectum pravum morosè cogitatum affectum allicit, & rationem movet, non potest non refundere malitiam in actum. Aliàs cogitatio morosa de opere perpetrato, putà fornicatione, vel homicidio, absque intentione illud iterum non perpetrandi, non foret culpa lethalis; quod omni rectæ rationi repugnat.

Ex his plura consectaria, necnon tacitarum plurium objectionum solutiones derivantur.

Sequitur enim primò, delectationem morosam eadem infici malitia, quâ sordet opus, subindeque delectationem morosam de furto in Eccle-

sia esse sacrilegium; delectationem morosam cum rapta, nupta, virgine Deo sacra diversam induere fœditatem. Cùm enim delectatio morosa speciem sortiatur ab objecto, ab specie distincto objecto distinctam quoque haurire turpitudinem necesse est. Nec valet subterfugium quorundam Neotericorum dicentium hujuscemodi cogitationum inanibus oblectamentis non intendi injuriam loci sacri, conjugii, vel personæ Deo dicatæ, sed solius avaritiæ, vel libidinis expletionem. Non, inquam, valet; hoc enim non impedit, quominus his cogitationum, tametsi sterilium sordibus peccet qui eas versat contra justitiam, & religionem: ut enim virtutes violentur, non exigitur ut per se intendatur earum injuria, sed ut ametur actus in quo talis injuria invenitur, quia tunc indirectè vult injuriam, qui vult actum injuriosum. Et ita contingit in omni fermè peccato mortali, in quo peccator vellet si posset citra Dei injuriam, solius cupiditatis satietatem, sed *ex hoc ipso* (verba sunt D. Thomæ *q.88.art.1.ad 1.*) *quod aliquis eligit id quod repugnat divinæ charitati, convincitur præferre illud charitati divinæ, & per consequens plus amare ipsum, quàm Deum.* Et certè si morosus ideo non incurreret in sacrilegii, vel adulterii labem, quia hunc actum inefficaciter solùm desiderat, nec etiam incideret in furti, vel simplicis fornicationis malitiam, quam indirectè dumtaxat, & inefficaciter concupisceret, quod à veritate prorsus alienum est. Quare sicut qui in cogitatione sacrilegi furti amaret injuriam loco sacro illatam, directè sacrilegium, sed indirectè furtum committeret: ita qui directè delectatur de furto sacrilegio annexo, directè quidem

dem furatur, sed indirectè sacrilegus est, & utrumque peccatum committit necessariò in confessione aperiendum.

Sequitur secundò, quod qui delectatur de esu carnium die prohibito, si talis dies se teneat ex parte objecti, contrahit peccatum mortale; secus si delectatio sit de carnibus solùm secundùm se spectatis, sub qua ratione non sunt prohibitæ. Unde à veritate aliena est regula illa quorundam Casuistarum existimantium, quod in his, quæ sunt jure duntaxat positivo prohibita, possumus cogitatione delectari, quia de se possunt non esse mala, sublatâ lege, & quia legislator solos actus externos prohibere solicitus est. Verùm falluntur, quia sicut stante prohibitione non licet interiùs concupiscere opus vetitum; ita nec in ejus cogitatione morosa delectari. Quia hoc ipso quod Legislator actum externum, licèt de se indifferentem prohibuit, opus externum fit objectum prohibitum & malum, si aliqua formalis, vel virtualis ad legem reflexio fiat: unde nullum terminare potest affectum voluntatis, nisi ipsum inficiat.

Sequitur tertiò, quod qui cum delectatione spectat & videt duellum, bellum injustum, ludum impudicum, peccat mortaliter, si delectatio sit de opere illo malo, quia tunc affectus in opus illud inclinatur; si autem delectatio sit de sola visione, curiositate, pugnantium agilitate & dexteritate, à mortali fortassis excusabitur. Sed hæc omnia periculis plena sunt, quia vir Christianus ex opere malo quomodocumque, vel à quocumque fiat, non gaudium, sed mœrorem elicere debet: & industria mali & in malo horrenda est bonis. Maximè quia homo pronus ad

malum

malum ab adolescentia sua non solùm ex inclinatione dexteritatis sæpe fertur in amorem vitii, subindeque periculo se exponit; sed etiam internum amorem vitii, & in recessu cordis latitantem tegit specie curiositatis, & amoris proprii tenebris occæcatus intus ardentem cupiditatem non discernit, quia sæpe mentitur iniquitas sibi, & mens sibi ipsi blanditur; & aliud est in superficie mentis, aliud in radice cordis.

Sequitur quartò, delectationem morosam de opere, quod est peccatum veniale, esse etiam peccatum veniale: v.g. delectatio de mendacio, cogitatio de risu superfluo, de scurrilitate, de comestione lauta & oppipara iisdem sordent inquinamentis, quibus opera illa inficiuntur.

Sequitur quintò, quod si delectatio non sit de opere ipso, sed de cogitatione sola, asserendum est cum D. Thoma *quæst.* 78. *art.* 9. per se non esse peccatum mortale, sed quandoque veniale, quandoque nullum. Quia *delectatio de cogitatione sequitur inclinationem affectus in cogitationem ipsam: cogitatio autem ipsa secundùm se non est peccatum mortale, immò quandoque est veniale tantum, putà cùm aliquis inutiliter cogitat de ea; quandoque autem sine peccato omninò, putà cum aliquis utiliter de ea cogitat, sicut cùm vult de ea prædicare, vel disputare.* Porrò ad discernendum, an delectatio sit de cogitatione, vel de opere cogitato, licèt sæpe difficile sit, & laqueis septum, dignosci tamen potest ex motivo delectationis; si enim moveatur ab opere cogitato, delectatio de illo est; si verò à cogitatione rarâ, novâ, acutâ, eruditâ, utili, piâ, à cogitatione moveri delectationem, in viris præsertim timoratis censendum est. Sed in his eximiâ spiritus

ritus prudentiâ, & magnis precibus opus est.

Sequitur sextò, pro nuptis hanc regulam servandam esse: Cogitationes, & delectationes sunt licitæ, quando operatio licita est, sive sit præsens, sive præterita, sive futura; quia differentia præteriti & futuri non variant speciem moris de bono in malum. Sæpè tamen in illis cogitationibus peccatum veniale contingit, ut cùm solius delectationis gratiâ hæc mente revolvuntur, quia etiam opera licita solo voluptatis amore elicita, culpâ non vacant, vel cùm hujusmodi rerum memoria justâ necessitate, vel piâ utilitate caret. Immò potest in his peccatum mortale tunc accidere, si periculum voluntariæ pollutionis, vel mali consensus immineat.

Sequitur septimò, peccatum esse delectari de malo actu, licèt non malè, & absque culpa patrato. V.g. licuit quidem Jacob, quandiu per ignorantiam facti arbitrabatur Liam esse uxorem suam, in opus, delectationemque consentire: sed non licuit illi in eo actu depulsâ ignorantiâ delectari, quia actum per se malum, & per accidens solùm excusatum, amare illicitum esse certum est, sicut non licet de homicidio in somnis, vel furore patrato gaudere. Vide plura de his materiis apud Authores: illas aliquando rerum latiùs Deo dante persequemur, si Theologiam moralem, quam adornamus, consummare per vires liceat. Illud tamen, mi Theologe, monendus es, ut periculosis molliculorum opinionibus non credas, si sis christianæ puritatis inquisitor.

REFLEXIO.

Cùm sæpè non parva sit venialia à mortalibus

discernendi difficultas, si salutis tuæ amans es, si Deum, cui unum peccatum displicet, sincerè diligis, sicut à facie colubri fuge quodcumque peccatum. Quanvis enim in venialia sæpè sæpiùs prolabi nos infirmitas humana compellat, divinaque providentia sinat; quia ut Greg. Magnus *lib. 5. in lib. Regum*, ait: *Magna prælia electis permittit Deus, quæ vincant, levia excitat, in quibus cadant, ut victoria fortium magna sit, casus innoxius; ut cadentes se facilè erigant, & eos fortia, in quibus victores steterant, non extollant.* Sed tamen miseræ peccandi venialiter necessitati liberæ non adjicias voluntatis electionem; peccata ex subreptione venialia te nimiùm & frequentiùs invadunt, quàm ut ad deliberata sponte venialia prolabaris. Ne tibi frequentiâ actuum familiare tibi sit quodcumque peccatum, quia ut Cyprian *serm. de unit. Eccles.* monet: *Plus metuendus est & cavendus inimicus, cùm latenter obrepit. Semper diabolus bono operi imminet*, addit Hieron. lib. 4. comm. in Jer. *ubique gradientibus ponit laqueos.*

Ne ultrò quæras peccata venialia, quibus opera tua etiam justa farta sunt & obscurata. An non sæpè apud Augustinum *lib. 10. Confess.* per multa capita legisti, quod dum ad quietem satietatis ex indigentiæ molestia transimus, in ipso transitu nobis insidiatur laqueus concupiscentiæ; & quod cùm salus sit causa edendi & bibendi, adjungit se tanquam pedissequa periculosa jucunditas, & plerumque præire conatur, ut ejus causâ fiat, quod salutis causâ nos facere vel dicimus, vel volumus: nec idem modus utriusque est, nam quod saluti satis est, delectationi parum est. *His tentationibus*, inquit humillimus Augustinus cap. 37. *quotidie conor resistere: certo quotidie adversus*

adversus concupiscentiam manducandi, & bibendi. Quis est, Domine, qui non rapiatur aliquantulum extra metas necessitatis? Quisquis est, magnus est, magnificet nomen tuum; ego autem non sum, quia peccator homo sum. Delectatio carnis meæ, addit cap. 33. *sæpè me fallit, dum rationem sensus non ita comitatur, ut patienter sit posterior; sed tantùm quia propter illam meruit admitti, etiam præcurrere ac ducere conatur. Ita in his pecco non sentiens, sed postea sentio.*

Idem in aliis innumeris, singulis horis, & fermè momentis accidit; hinc curiositas, inde loquacitas, illinc vanitas multiplices insidias struunt. Nam ut idem sanctissimus Pater *cap.* 35. deplorat: *In quammultis munitissimis & contemptibilibus rebus curiositas nostra quotidie exoritur, & quàm sæpè labamur, quis enumeret?* Quid autem dicemus de peccatis linguæ, quam Jacobus *universitatem iniquitatis*, Augustinus cap.37. *fornacem quotidianam* appellat? Quanvis enim Tullius effutierit, nullum unquam verbum, quod revocare vellet, se emisisse; attamen ut ait Augustinus epist. 7. *Hæc laus, quanvis præclarissima videatur, credibilior est de nimium fatuo, quàm de sapiente perfecto.* Porrò quis vanæ gloriæ & proprii amoris ubique sua quærentis, & in omnia opera nostra irrepentis circunstantia decipula enumeret? Cùm sæpè homo de ipso vanæ gloriæ contemptu vaniùs glorietur, ideoque non jam de ipso gloriæ contemptu glorietur; non enim eam contemnit, cùm gloriatur intus. Hinc libro laudato, *cap.* 38. ait August. *Sermo ore procedens, & facta quæ innotescunt hominibus habent tentationem periculosissimam ab amore laudis, quæ ad privatam quandam*

dam excellentiam contrahere emendicata suffragia tentat.

Hæc cùm ita sint, peccata venialia ubique occurrentia, & insidiantia timeamus, & caveamus, ne quibusdam ruinæ suæ gradibus desidiosa mens in foveæ lapsus impellatur. Quia si teste Gregorio lib. 5. Moral. cap. 8. *Solus in illicitis non cadit, qui se aliquando & à licitis cautè restringit:* quomodo non cadet qui à peccatis venialibus per se illicitis sibi non temperat? Si Deum times, peccata venialia time, quia etsi veniale, ut docet D. Thomas, nunquam fieri possit mortale, cùm essentiale inter utrumque discrimen intersit; ad mortalia tamen sensim disponitur, qui spernit modica, & contemptui legis assuescit, qui eam tametsi leviter, frequenter tamen transgredi delectatur: *Quid autem interest ad naufragium,* inquit August. epist. 108. *utrum uno grandi fluctu navis operiatur, & obruatur, an paulatim subrepens aqua in sentinam, & per negligentiam derelicta atque contempta impleat navem, atque submergat.* Ergo si mortalia times, venialia ne prosequaris. Si pœnam times, peccata venialia time, nec ea contemnenda putes, quibus Deus ignem paravit flammis inferni sola duratione inferiorem. Ergo per quotidianum examen conscientiæ suæ ascendat homo adversum se tribunal mentis suæ, & constituto in corde judicio adsit accusatrix cogitatio, testis conscientia, carnifex timor. Inde quidam sanguis animi confitentis per lacrymas fluat. Nam ut ait August. lib. 50. humiliarum, hom. 50. *Nec multa remanebunt peccata, sive parva, sive magna: quia aut ab homine pœnitente, aut à Deo judicante plectuntur.*

DISSER



DISSERTATIO II.

De causis peccatorum.

IN confesso est apud omnes, voluntatem esse causam omnium peccatorum, cùm scilicet producit actus inordinatos, & debitâ ad regulas morum, quæ sunt ratio & lex, commensuratione destitutos. Hanc porrò inordinationem causat voluntas, quatenus eum in actum prorumpit, cui difformitas annexa est. Si autem interroges, an voluntas antequam peccet, aliquo defectu laboret quo peccet? Respondebo, quòd non solùm in voluntate, priùs quàm in actum peccati fundatur, inest naturalis ille defectus creaturis omnibus intellectualibus insitus, nimirum peccabilitas, quæ naturæ ex nihilo productæ consectarium est, utique prioritate temporis actualis peccati partum præcedens; sed insuper voluntas peccato gravida, & ad peccatum accincta priùs naturâ, quàm actu peccet, laborat defectu voluntario, & actuali, in hoc consistente, quòd in illo priori, antequam pariat iniquitatem, veluti concipit, seu est liberè ad malam operationem determinata, constituitque se primum principium actuale pravæ operationis per voluntarium à ratoine & lege recessum, seu non subjectionem ad superiorem. Causa enim est priùs determinata ad effectum quàm ipsum producat; & principium

actuale operationis præcedit naturâ operationem; operatio quippe non profilit nisi à principio actuali, & à causa ad agendum determinata. Et quia voluntas in ordine deficiendi & peccandi prima causa est à nullo dependens, ideo ipsamet liberè seipsam principium actuale deficiens constituit, & Deum ad concurrendum ad materiale pertrahit, facitque illum servire iniquitatibus suis. Nec sequitur voluntatem peccare ante peccatum, quia nullum est peccatum, nisi sit actus, qui nondum intelligitur. Nisi malis dicere, esse peccatum non consummativè, completè, & in facto esse, sed in procinctu, initiativè, & in fieri. Hoc, quod summè notandum est, supposito, interiores, exterioresque causas peccati examinemus.

CAPVT I.

De internis peccatorum causis.

AD interiores causas peccati pertinent & subjectum in quo recipitur, & defectus interiores, tam ab intellectu, & voluntate, quàm ab appetitu sensitivo proficiscentes. De illis ergo omnibus ordine dicendum est.

SPECVLATIO I.

Non solùm voluntati, sed etiam appetitui sensitivo, imò & rationi inesse peccatum, nedum quoad materiale; sed etiam quoad formale, probabilius est.

TRia supponit hæc speculatio, quorum duo apud omnes recepta sunt. Primum est contra Manichæos, nimirum hominem esse subjectum peccati, & non solum cacodæmonem. Cùm enim homo sit liber, & bonitatis, & malitiæ capax est. Secundum est contra Pharisæos, solam malitiam in actibus externis constituentes, quos reprehendit Veritas *Matth.* 5.

Sed eorum error patet & ex illo Psalm. 60. *Iniquitatem si aspexi in corde meo*; & ex nono, decimoque præcepto, & evidenti ratione. Quia maximè actui interiori convenit libertas, quæ potest & à bono incommutabili averti, & ad commutabile converti. Tertium, quod supponit, est in actibus membrorum exteriorum formale peccati non inveniri; quod negant illi, qui censent, actum externum addere aliquid malitiæ actui interiori. Sed nostra doctrina, tanquam constans, supponenda est; quia potentiæ exteriores non sunt formaliter liberæ, ut est evidens: ergo non possunt producere actum formaliter liberum: ergo nec formaliter bonum, vel malum, aliàs ferrentur extra objectum suum speci-

ficativum & adæquatum; solùm ergo materiale peccati possunt producere. Difficultas ergo restat de appetitu sensitivo, & ratione.

Prima pars de appetitu sensitivo.

Probatur prima pars asserens, non solùm in actibus voluntatis, sed etiam in motibus appetitus sensitivi, prout est in homine, posse formale peccati venialis inveniri. Probatur, inquam, verbis, & ratione D. Thomæ, qui *q.74.* articulo secundo (ubi concludit solam voluntatem non esse subjectum peccati) tertio loco sibi objicit hoc argumentum, quo veluti fulcro innititur opposita sententia recentiorum: *Omne peccatum est actus voluntatis, quia ut dicit August. in lib. de lib. arbitr. peccatum adeo est voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum. Sed actus aliarum virium non sunt voluntarii, nisi in quantum illæ vires moventur à voluntate; hoc autem non sufficit ad hoc ut sint subjectum peccati, quia secundùm hoc etiam membra exteriora, quæ moventur à voluntate, essent subjectum peccati. Ergo sola voluntas est subjectum peccati.* Cui argumento sic respondet: *Dicendum, quod membra corporis non sunt principia actuum, sed solùm organa. Unde & comparantur ad animam moventem, sicut servus, qui agitur, & non agit. Potentiæ autem appetitivæ interiores comparantur ad rationem quasi liberæ, quia agunt quodammodo, & aguntur, ut patet per id, quod dicitur 1. Politic.* Ubi manifestum est, S. Doctorem non loqui de materiali peccati; tum quia membra externa possunt esse subjectum materialis peccati,

cati, ut oculus aſpectus impudici, manus percuſſionis nefariæ; tum quia *art.* 4. docet, quod in appetitu ſenſitivo non poteſt eſſe peccatum mortale, ſed tantùm veniale: ubi neceſſariò loquitur de formali, cùm cæteroquin materiale mortalis poſſit in appetitu ſenſitivo inveniri. Nec valet interpretatio Curielis aientis, D. Thomam ideo tribuere peccatum veniale appetitui, non mortale, quia prima radix venialis eſt indeliberatio plena, & imperfecta libertas, quæ potiſſimùm ex paſſione appetitus cauſatur. Nam S. Doctor *tota q.* 74. de proprio, & immediato ſubjecto peccatorum, non de eorum radicibus, & occaſionibus ſermonem habet, ut ex lectione textus relinquitur manifeſtum.

Ratio verò hujus aſſertionis duplex à D. Thoma tradita eſt. Prima indigitata eſt, & conſiſtit in convellendo adverſariorum prnicipio in hoc ſito, quod appetitus ſenſitivus non eſt liber, cùm reguletur per cogitativam, quæ nequit proponere objectum cum indifferentia boni & mali, ſed ſub ſola delectabilis ratione; ex oppoſito autem principio argumentatur D. Thomas: Appetitus ſenſitivus, ut ſubordinatur voluntati, participat libertatem, ut docet Philoſophus 3. *Policorum*, ubi ait, animam dominari corpori deſpotico principatu, appetitui verò politico & regali; quia nimirum appetitus regulatur per cogitativam, quæ teſte eodem D. Thoma 1. *part. quæſt.* 78. *art.* 4. dicitur ratio particularis verſans non ſolùm circa bonum delectabile, ſed etiam circa honeſtum in particulari; quia cùm ad illam pertineat diſcurrere circa ſingularia, ad ipſam etiam ea dirigere ſpectat. Sed quod eſt capax libertatis, poteſt eſſe ſubjectũ peccati. Ergo

in appetitu ſenſitivo, prout eſt in homine, peccatum reperiri poſſibile eſt.

Confirmat id ipſum D. Thomas *art.2.* alia ratione: Ejuſdem potentiæ eſt actus & habitus, præſertim ſi actus ſit immanens, qui in ea potentia recipitur, à qua efficitur; unde cùm actus efficiatur à potentia mediante habitu, in ea facultate ſimpliciter recipi dicetur actus, in qua habitus ſubjectatur. Atqui in appetitu ſenſitivo recipiuntur habitus virtutum, & vitiorum. Ergo in appetitu illo actus interiores recipiuntur, ſubindeque eorum bonitas & malitia.

Sed dices: Vnde habet appetitus ſenſitivus, qui convenit homini, ut eſt animal, quive eſt nobis, brutiſque communis, quod ſit capax libertatis, quæ naturam intellectualem, ejuſque amplitudinem conſequitur?

Reſpondeo, hanc eſſe à divina providentia conſtitutam legem, quam à D. Dionyſio edocti ſumus, ſupremum infimi attingere infimum ſupremi, iſtiuſque perfectionem ſin exprimere, certè adumbrare, vel imitari: ſic perfectiſſima corpora, ſcilicet cœleſtia, incortuptibilitatem ſpirituum æmulantur: ſic in iſtis ſublunaribus perfectiſſimum elementorum ignis ad motum, & actionem viventium accedit; inter plantas ea, quæ dicitur ſenſitiva, ſenſum animalium, ſi non imitatur, certè ementitur: ſic inter animalia ſimia hominis motus, vulpes induſtriam, elephas religionem exſcribunt: ſic homo per ſimplicem, & quietam veritatis intelligentiam, quæ diſcurſus fructus eſt ſuaviſſimus in contemplatione perceptus, ad modum angelicæ cognitionis accedit; ſic Angeli & Beati omnes (quia in cœlo eadem eſt Angeli, homi-

hominisque mensura) visione beata vitam divinam, ejusque æternitatem participant. Quid ergo mirum, si appetitus sensitivus in homine ex conjunctione ad voluntatem aliquem libertatis & amplitudinis radium consequatur, cùm appetitus in homine sit appetituum sensitivorum perfectissimus, sicut homo animalium princeps, non solùm propter rationem quâ eis dominatur, sed etiam propter exquisitiorem structuram, & majores vitæ animalis dotes, quæ longè adhuc antecellerent, nisi per peccatum mors, aliæque infirmitates obvenissent. *Vires sensitivæ partis*, inquit D. Thomas art. 3. ad 1. *etsi sint communes nobis & brutis, tamen in nobis habent aliquam excellentiam ex hoc quod rationi junguntur, sicut nos præ aliis animalibus habemus in parte sensitiva cogitativam & reminiscentiam. Et per hunc modum etiam appetitus sensitivus in nobis præ aliis animalibus habet quandam excellentiam, scilicet quod natus est obedire rationi: & quantum ad hoc potest esse principium actus voluntarii, & per consequens subjectum peccati.*

Dices iterum: Sed quare potiùs appetitus sensitivus capax est libertatis sufficientis ad veniale, non ad mortale? Ergo voluntaria est nostra doctrina.

Respondeo, differentiæ veram rationem ex D. Thoma *art.* 4. colligi. Quia nimirum in actu appetitus sensitivi possunt omnia inveniri necessaria ad veniale, secus ad mortale, ad quod requiritur perfecta libertas, & deordinatio ab ultimo fine. Actus autem appetitus imperfectam duntaxat libertatem participant, nec ab ultimo fine avertere possunt; inordinatio enim & recessus à fine non est nisi ejus, cujus est ordinare in

finem, quod solius rationis est. Ad veniale verò sufficit imperfecta libertas, & inordinatio circa media, vel fines particulares, qui possunt ab appetitu attingi, præsertim ex concursu, influxu, & motione, virtuali saltem, indirecta, & interpretativa voluntatis in appetitum radium actualis libertatis derivantis.

Licèt autem hæc ita sint, non approbo tamen sententiam Gregorii Martines, existimantis actus appetitus sensitivi posse, esse subjectum malitiæ moralis, secluso omni voluntatis tam actuali, quàm virtuali, & interpretativo motu, propter intrinsecam libertatem, quam appetitus ex habituali subordinatione ad rationem participat. Cui subscribunt Salmanticenses, & novissimè noster Gonet. Non approbo, inquam, tum quia D. Thomas suprà, q. 24. dixit, malum non esse in passionibus, nisi ex imperio rationis. Et hic q. 74. art. 2. ad 1. ait: *Non peccatur, nisi voluntate, sicut primo movente; aliis autem potentiis peccatur, sicut ab ea motis.* Et *in 2. dist. 24. q. 3. art. 2.* docet, quod motus præcedentes rationem ex eo sunt peccata, quatenus ratio eos potest impedire, & debet, unde importatur consensus interpretativus. Tum quia non potest esse peccatum in sensualitate, nisi voluntas possit motum illum impedire, ut innumeris locis repetit D. Thomas, & fatentur adversarii: sed voluntas non est potens & expedita ad reprimendum sensualitatis motum sine aliquo actu formali, vel interpretativo, quia si voluntas potest impedire, tenetur motum cohibere; unde si non cohibeat, interpretativè consentit, maximè quia non potest motum illum retrahere & reprimere, nisi adsit aliqua intellectus advertentia; in incognitum

enim

enim ferri voluntas non potest: intellectu autem advertente, voluntas non manet suspensa, propter indivulsam utriusque potentiæ colligationem. Ergo nunquam veniale est in appetitu, nisi adsit saltem interpretativus voluntatis consensus.

Et certè si omnes motus appetitus rationem omnem prævenientes essent peccata venialia independenter omninò à voluntate, per hoc ipsum quod procedunt ab appetitu voluntati habitualiter subordinato, sequeretur quod tunc etiam in peccatum incideremus, cùm voluntas actu resistit, cùm reprimit, & pro virili motum extinguere conatur; subindeque tunc simul mereremur per veram voluntatis resistentiam, & demereremur per peccati venialis culpam. Consequens autem repugnat Tridentino *sess.* 5. & D. Thomæ *q.7. de malo, art.6.* asserentibus, concupiscentiam resistentibus non nocere. Imò videtur esse contra Apostolum Rom. 8. aientem: *Nihil ergo nunc damnationis est his, qui sunt in Christo Iesu, qui non secundùm carnem ambulant.* Id est, ut exponit Bernardus serm. 1. Ascens. *Nulla damnatio his qui sunt in Christo Iesu, concupiscentiæ sensus absque consensu.* Et sanè secundùm Patres spirituales, erumpentes motus imprævisi, si à voluntate comprimantur, non peccati, sed meriti materiem præbent. Unde trita est, & apud omnes recepta distinctio motuum, quorum alii dicuntur primò primi, qui sunt naturaliter excitati, nec sunt in nostra potestate: alii dicuntur secundò primi, qui licèt plenam deliberationem antecedant, sunt tamen semiplenè deliberati, & possent impediri: tertii perfectè deliberati, qui advertente ratione, & consentiente voluntate

erumpunt. Tertii sunt peccata mortalia, secundi venialia, primi nulla. *Quando motus illicitus est in sensualitate*, inquit D. Thomas quæst. 7. de malo, art. *6.* ad *6. tripliciter se potest ad ipsum habere ratio; uno modo sicut resistens, & tunc nullum est peccatum; alio modo sicut imperans, putà cùm ex proposito motus concupiscentiæ illicita excitat, & tunc si sit illicitum in genere peccati mortalis, erit peccatum mortale: aliquando autem se habet, ut neque prohibens, neque imperans, seu consentiens, & tunc est peccatum veniale.* Ubi vides, quod ut peccatum veniale sit in sensualitate, exigitur ut voluntas sit neque imperans, neque prohibens, sed negligentiâ suâ veluti permittens, & imperfectè volens.

Nec te moveant quædam Scripturæ, & Patrum testimonia indicantium, omnes istos motus esse peccata. Rom. 7. *Non quod volo bonum, hoc facio; sed quod odi malum, hoc ago.* Ubi loquitur de motu sensualitatis, qui teste August. *lib. 5. cont. Jul. cap. 3.* peccatum est, *quia inest illi inobedientia contra dominatum mentis.* Et apertiùs D. Thomas *quæst. 25. de verit. art. 5. ad 5.* ait: *Non dicitur esse peccatum in sensualitate propter interpretativum consensum rationis. Quando enim motus sensualitatis prævenit judicium rationis, non est consensus nec interpretativus, nec expressus: sed ex hoc ipso, quod sensualitas est subjicibilis rationi, actus ejus, quamvis præveniat rationem, habet rationem peccati.* Quibus verbis nihil clarius.

Non, inquam, te moveant; motus enim concupiscentiæ in tantum dicitur malum ab Apostolo, in quantum ex peccato est, & ad peccatum inclinat; ut dicitur in Trident. *sess. 5.* D. autem Augustinus loquitur de motibus secundò primis,

mis, unde ait ibidem: *Alioquin frustra dictum est, Post concupiscentias tuas non eas, si jam quisque reus est, quòd sentit eas.* Et lib. de vera Relig. cap.14. *Aut negandum est peccatum committi, aut fatendum est, voluntate committi.* Quo etiam modo exponendus venit S.Thomas, cùm ex aliis S. Doctoris locis liquidò constet, tunc solùm motus illos esse peccata, cùm supponitur vel formalis, vel virtualis voluntatis advertentia; unde loco de veritate citato de motibus plenam deliberationem antecedentibus, semiplenè tamen deliberatis, sermonem habet. Unde verba S. Doctoris claritatis gratiâ sic possunt distingui: Non dicitur peccatum in sensualitate, propter interpretativum consensum rationis plenè deliberatæ, concedo; imperfectè solùm deliberantis, nego. Similiter quando motus sensualitatis prævenit judicium, non est consensus, nec interpretativus, nec expressus, plenè liber & deliberatus, qui supponit expressum judicium, concedo; imperfectè deliberatus, & à voluntate veluti oscitante proficiscens, nego.

Nec rursum te moveat rationum illarum, quas suprà adduximus, momentum, seu singularis illa participatæ libertatis prærogativa, quam appetitui, ut est in homine, asseruimus. Non, inquam, moveat; quia illud libertatis participium, ille radius, illud vestigium intelligitur de libertate in actu primo, quæ tamen in actum secundum exire nequit absque voluntatis aut moventis, aut non prohibentis, aut negligentis consensu, aut licentia, saltem interpretativa. Cùm enim libertas appetitus non sit in homine prima, sed subordinata, & à voluntate participata, nequaquam in actum sine aliquo voluntatis in-

fluxu prorumpere poteſt. Per quod differt ſenſualitas à membris externis, quæ intrinſecæ malitiæ capacia non ſunt defectu intrinſecæ libertatis in ſenſualitate participatæ, tametſi nonniſi dependenter ab actuali, vel virtuali rationis, voluntatiſque influxu exercendæ: ſicut etiam cogitativa non participat vim diſcurrendi circa ſingularia, niſi *ſecundùm quandam refluentiam rationis univerſalis in illam*, ut loquitur S. Thomas 1. *p.quæſt.*78. *art.*4. *ad* 5.

Neque valet, ſi dicas, quòd ſi ratio vigilaret, poſſet omnes motus appetitus impedire; quod ergo non impediat, quod non vigilet, facit motus illos eſſe peccata. Non, inquam, valet. Tum quia perpetua vigilia eſt in hac vita impoſſibilis, nec eſt humanæ facultatis. Tum quia nimia vigilia, ſeu nimia attentio motus illos excitat, ut videre eſt in ſcrupuloſis, in quibus tentationis timor tentationes fovet, quia imaginationem circa objectum tentationis occupat. Tum quia licèt daretur continua vigiliæ attentio, & non intermiſſus labor, fruſtra tamen motus omnes reprimere niteremur, & quia reſiſtente ratione invaleſcunt, & quia dum unum motum reprimimus, inſurgit alius inſperatus. Unde D. Thomas *q.*74. *art.*3. ait: *Corruptio fomitis non impedit, quin homo rationabili voluntate poſſit reprimere ſingulos motus, ſi præſentiat, putà divertendo cogitationem ad alia. Sed dum homo cogitationem ad aliud divertit, poteſt etiam circa illud aliquis inordinatus motus inſurgere: ſicut cùm aliquis transfert cogitationem ſuam à delectationibus carnis, volens concupiſcentiæ motus vitare, ad ſpeculationem ſcientiæ, inſurgit quandoque motus inanis gloriæ impræmeditatus. Et ideo non*

poteſt

potest homo vitare omnes hujusmodi motus, propter corruptionem prædictam. Sed hoc solùm sufficit ad rationem peccati voluntarii, quod possit vitare singulos. Quibus in verbis duo pondero. Primum, hominem tunc posse solùm voluntate reprimere singulos motus, *si præsentiat.* Ergo si non præsentiat motum, sed potiùs ab eo præveniatur, non potest illum vitare, ac proinde motus tunc non habet rationem voluntarii, subindeque nec peccati. Secundum est, quod ideò motus secundò primi sunt peccata, quia licèt voluntas præsentiens non possit omnes reprimere, singulos tamen cohibere divertendo se ad alia posset: motus autem primò primos, utpote naturales, & omnem rationis advertentiam, quis comprimere potest? Unde Pater Gonet. postquam *disp.* 5. *art.* 2. omnes nervos suos contendit in probando, peccatum veniale esse in appetitu & sensualitate, absque ullo etiam interpretativo voluntatis actu, postea *art.* 3. (qua consequutione doctrinæ, alii viderint) probat motus primò primos non esse peccata venialia, sed tamen secundò primos, qui fiunt cum aliqua advertentia & semipleno voluntatis consensu, quibus totam illam rationum molem, quam contra Alvarem nostræ sententiæ patronum una manu struxerat, alterâ destruit.

Dices: Si peccatum veniale sit in appetitu, nec possit esse in eo nisi dependenter à voluntate, idem peccatum in duplici potentia recipietur, inficietque simul appetitum & voluntatem: quod non minùs repugnare videtur, quàm quod idem accidens duobus inhæreat subjectis.

Respondeo, non esse inconveniens, malitiam

partiar-

partim in voluntate, partim in aliis potentiis subjectari. Sicut enim virtus moralis, ejusque bonitas, & in voluntate, & in appetitu reperitur, ita & de malitia dicendum est. Unde ait D. Thomas art. 4. ad 4. *Actus virtutis non perficitur per id, quod est sensualitatis tantùm; sed magis per id, quod est rationis & voluntatis, cujus est eligere; nam actus virtutis moralis non est sine electione. Unde semper cum actu virtutis moralis, quæ perficit vim appetitivam, est etiam actus prudentiæ, quæ perficit vim rationalem. Et idem est etiam de peccato.* Nec sequitur, idem numero accidens futurum in diversis subjectis, si quælibet pars malitiæ sit in suo; malitia enim non est una unitate simplicitatis, sed compositionis, ex pluribus partibus resultans; sicut figura domus ex lapidibus, & lignis.

Altera pars de ratione.

Secunda pars affirmans, in ratione posse peccatum, etiam quoad formale, inveniri, tanquam probabilior, & S. Thomæ *art.* 5. conformior, à nobis eligitur, & iisdem rationibus suadetur, quibus præcedens confirmata est. Prima, quâ destruitur fundamentum Adversariorbm, sic procedit: Si qua esset ratio, cur in intellectu non posset esse formale peccati, maximè illa, quâ nituntur adversarii, quia nimirùm actus intellectus non sunt formaliter liberi, sed solùm extrinsecè, denominatione ab actu voluntatis petitâ. Sed hæc ratio non convincit. Tum quia non semper requiritur intrinseca libertas ad infectionem peccati; docent enim plures, peccatum originale, quod est formaliter

in

in nobis, esse solùm voluntarium denominatione extrinseca ab actu voluntatis protoparentis petita. Tum præcipuè, quia intellectus non se habet ad actus malos sicut membra externa, quæ sunt mera operationum organa, & instrumenta, nullum rationis, nullum libertatis radium, vel stillam participantia: intellectus verò est unum ex principiis actûs humani, rationalis facultas, & saltem radicaliter libera. Imò non est à veritate abhorrens illa sententia, quæ ponit actus intellectus, ut antecedunt voluntatem, esse quidem radicaliter duntaxat liberos; verumtamen ut voluntatem consequuntur, libertatem ejus formalem exprimere, & participatæ libertate multò magis, quàm appetitum gaudere; sicut voluntatis motus rationis lucem, & directionem exscribere ex mutuo ambarum facultatum fluxu, & refluxu credendúm est. Unde præclarè D. Thomas *art. 5. ad 2.* ait: *Voluntas quodammodo movet, & præcedit rationem & ratio quodammodo voluntatem. Unde & motus voluntatis dici potest rationalis; & actus rationis potest dici voluntarius. Et secundùm hoc in ratione invenitur peccatum, vel prout est defectus ejus voluntarius, vel prout actus rationis est principium actus voluntatis.* Nec propterea fertur intellectus extra suum objectum specificativum, ut objiciunt adversarii, tum quia de appetitu idem illi respondere tenentur; tum quia non participat intellectus hanc libertatem appetendo, sed discernendo.

Secunda ratio sic formatur: In eadem potentia est actus malus formaliter, in qua est habitus vitiosus formaliter; nam ut ait D. Thomas *art. 2. ejusdem potentiæ est actus, & habitus.* Sed

in

in intellectu potest esse habitus formaliter vitiosus, putè infidelitas, & imprudentia, sicut & eorum contrarii, fides scilicet, & prudentia; contrariorum quippe idem est subjectum, cùm ab eodem subjecto se expellant. Ergo in intellectu possunt esse actus formaliter mali, infidelitatis scilicet, & imprudentiæ. Cum his tamen omnibus simpliciter, & absolutè stat, voluntatem esse subjectum peccati, quia ut ait August. lib.7.retract.cap.9. *Voluntas est, quâ peccatur, & rectè vivitur.* Unde D. Thomas *q. 2. de malo, art.2. ad 2.* ait: *Peccatum dicitur esse voluntas, non quòd tota essentia peccati sit in actu voluntatis, sed quia totum peccatum consistit in voluntate, sicut in radice.*

Reflexio.

Si nullum sive in intellectu, sive in appetitu sensitivo absque voluntatis influxu peccatum est; si, ut inculcat Augustinus, *non nisi voluntate peccatur*; si, ut inculcat *in 2. dist.24. quæst.3.* repetit, *ibi incipit genus moris, ubi primò dominium voluntatis invenitur:* Ergo solam voluntatem tuam time: ergo tuam formida libertatem. Ne terrearis, si tumultuantes, & ad mala trahere nitentes concupiscentiæ impetus sentias, nisi consentias; non te dejiciat circunstans te peccatum, si non regnat peccatum in corpore tuo mortali: non regnat autem, nisi per consensum approbetur, dicente Augustino lib.6. contra Julian. cap.15. *Pariens est concupiscentia, partus peccatum; sed concupiscentia non parit, nisi conceperit; non concipit, nisi illexerit; idest ad malum perpetrandum obtinuerit voluntatis assensum.* O felix,

felix, fortunataque pugna, in qua nemo vincitur, nisi velit! Sed ô deploranda magis eorum ignavia, qui hosti cedunt, fatenturque se victos, qui uno poterant dissensu esse victores! Internam cordis tui turrem cingit, obsidet, circumvallat dæmon; sed perperam aggreditur, perperam oppugnat, perperam collatis omnibus tentationum copiis irrumpit; nunquam invadet, si dicas, & verè dicas, & constanter dicas: Nolo. Quàm veridicè August. *serm.* 12. *de verbis Domini*, dicit: *Potes aurum perdere, & nolens: potes & domum: bonum autem, quo bonus es, nec invitus accipis, nec invitus amittis.*

SPECVLATIO II.

Ad peccatum etiam concurrunt ex parte intellectus ignorantia, ex parte appetitus passiones, ex parte voluntatis malitia.

TOta hæc speculatio, suppositis iis, quæ in superioribus, & tomo præcedenti diximus, liquet, nec probatione eget, sed recensione: quia tamen iis in locis quædam prætermisimus, quæ tractare non erat opportunum, quædam omissa annotationibus sequentibus supplebimus. Plura etiam addemus infrà secundum peccati effectum explicantes.

Notandum igitur primò, quod licèt à sententia de ignorantia juris naturalis nunquam excusante, utpotè semper vincibili, non desistam, sed magis,

magis, magiſque perſiſtam ; fatendum tamen, ignorantiam illam in nonnullis excuſare magis, in aliis minori eſſe veniâ dignam. Ut enim obſervat D.Thomas *in 4. diſt. 27. q. 2. art. 2.* triplex eſt ſtatus rationis : primus cùm quis nec intelligit per ſe , nec ab alio intelligere poteſt, ut ante primum ſeptenarium : ſecundus , cùm quis per ſe quidem erudiri nequit, ab alio doceri valet, ut poſt primum ſeptenarium ; tertius cùm & ab alio, & per ſeipſum homo addiſcere poteſt, ut in fine ſecundi ſeptenarii. Nemo autem jure dubitare poteſt, quin excuſabilior ſit pueri ſeptennis, vel duodennis, quàm viri ignorantia. Imò nonnulli noſtræ ſententiæ ſectatores volunt poſſe interdum contingere, puerorum rudium nonnullos initio , & veluti in aurora rationis poſſe circa remotiora juris naturalis conſectaria ſine culpa cæcutire, quia circa illa in illis exordiis ſe habent quaſi rationis uſum non habentes, nec reverà tunc rationis uſum habent, nec naturaliter , ſuppoſita hebetudine , habere poſſunt. Sed hæc, inquiunt, non obſunt veritati ſententiæ noſtræ , quæ aſſerit , ignorantiam juris naturalis ſemper eſſe culpabilem, utpote ſemper vincibilem ; quia de viris pleno rationis uſu præditis intelligitur, & caſus illi vel nunquam, vel rarò contingentes , & ferè metaphyſici , non cadunt ſub ſcientiam moralem. Utut ſit de illa exceptione, de qua multa dicere non vacat:

Notandum ſecundò, quod licèt loco de probabilitate citato aſſeruerimus , circa jus humanum, Eccleſiaſticum & civile poſſe dari ignorantiam invincibilem , quia ejuſmodi iuris notitia non eſt rationi noſtræ implantata, & difficiliùs acquiritur, cùm ex voluntate hominum pendeat, &

& lectione interdum benè longa librorum innotescat; fatendum tamen est, sæpiùs hujusmodi ignorantiam esse culpabilem, ob eorum ignorantiam, qui jura illa scire possunt, & tenentur. Porrò ad dignoscendum in particulari, an & quando talis ignorantia sit culpabilis, relinquendum est pio prudentum judicio, qui circunstantias librent, tum personæ, quæ solet, vel non solet negligentiâ laborare; tum legis, quæ vel est publica, vel occulta; & alia hujusmodi.

Notandum tertiò, quod circa ea, quæ ad statum, vel officium personæ pertinent, vix ac ne vix quidem contingere potest ignorantia invincibilis. Quia unusquisque ea seriò, & diligenter tenetur inquirere, quæ ad ipsum spectant. Vel si ob ingenitam mentis crassitiem, vel aliæ vitæ humanæ impedimenta nequit illa nec per se, nec ab alio edoceri, debet officio se abdicare. Quod à Parochis, Episcopis, Prælatis, Confessariis, Judicibus, & Magistratibus notatu dignissimum est, & in hoc sæculo verâ totius eversæ disciplinæ imagine necessarium. Eos facilè excusarim à mortali, qui sciëntia habituali sufficienti instructi nonnunquam, sed involuntariè, & inadvertenter quædam status officia positivâ lege imperata prætermittunt; quia superat hominum infirmitatem, quod omnium reminiscantur; nec tenentur homines non intermissâ attentione status sui munia semper mente revolvere, cum periculo cerebri & judicii. In omnibus tamen cum cautela procedere, & in timore & tremore salutem operari dignum, & justum est.

Notandum quartò, ignorantiam juris naturalis

ralis non excusantem à culpa, posse tamen excusare à pœna ecclesiastica & civili. V.g. ignorans vsuram esse peccatum, & excommunicationis sententiam latam in usurarios, tametsi peccet contra justitiam, non irretitur tamen vinculo excommunicationis: quia Ecclesia non fert excommunicationem, aliásque censuras, nisi in mandata sua non audientes, vel audita respuentes, vel contemnentes. Ille autem, qui ignorat mandata Ecclesiæ, ea nec audit, nec contemnit, unde in pœnas Ecclesiasticas non incurrit. Et ideo in jure, *cap. si verò, de sentent. excomm.* dicitur, quod si quis in Clericum nutrientem comam manus injecerit violentas, propter hoc non debet excomunicatione notari, dummodo ipsum esse Clericum ignoraverit. Et *cap. Apostolicus*, dicitur quod qui tempore suspensionis ignari celebrant divina, redduntur excusabiles ob ignorantiam probabilem. Hinc etiam Prælati, ipsique summi Pontifices, Ecclesiasticarum legum conditores, solent scientiam verbis expressis, aut æquipollentibus desiderare. *Si quis*, inquiunt, *attentare præsumpserit, indignationem Omnipotentis Dei se noverit incursurum.* Quibus verbis eam scientiam videntur exigere, quæ temeritatem, & præsumptionem arguat, aut contemptum. Ecclesiam verò non contemnit, qui ejus voces non audit.

Non approbo tamen laxam quorumdam extensionem, qui propter adducta testimonia arbitrantur, eos etiam anathemate non feriri, qui censuras Ecclesiæ ignorantiâ crassâ, & affectatâ nesciunt. Non approbo, inquam: tum quia sic facilè omnis Ecclesiasticæ disciplinæ vigor resolveretur & enervaretur, omnisque eluderetur pœna,

pœna,& censura, Tum quia ipso jure hanc laxitatem præviderunt, & evertunt, dum solam *ignorantiam probabilem* excusare voluerunt. Et *in cap. cum animarum , de const. in Sexto*, dicitur: *Ut animarum periculis obvietur , sententiis per statuta quorumcumque Ordinariorum prolatis ligari nolumus ignorantes, dum tamen eorum ignorantia crassa non fuerit, aut supina.* Quæ ignorantia dicitur supina , quia hominis supini juxtà se posita non advertentis socordiæ similis est.

Sed pro majori hujus materiæ moralis,& non parùm necessariæ intelligentia, duæ observandæ sunt regulæ generales, & peræquè certæ. Prior est : *Semper excusatur à pœna, qui à culpa excusatur.* Quia pœna est correlativa culpæ ; nemo enim jure multatur, nisi reus ; nec reus censendus est, qui est culpæ, labisque purus. Unde qui ex ignorantia invincibili occideret hominem, putans adhibitâ omni diligentiâ occidere feram, in irregularitatem nequaquam incideret. Hinc etiam si ignorantia excusaret à peccato mortali, & non à veniali, in pœnam etiam non incurreret , quia gravissimam pœnam non imponi à Matre Ecclesia ob levem culpam , credendum est. Posterior regula est : *Qui ratione probabilis ignorantiæ non incidit in pœnam , ita tamen in foro exteriori se gerere debet, ac si eam contraxisset;* præsertim si censura annexa sit operi intrinsecè malo , quod patravit. Tum quia potest esse dubium, an ignorantia fuerit crassa; tum propter eximiam morum præbendam probationem, tum ob Ecclesiasticarum legum reverentiam. Unde eorum laxitas fugienda est, qui contendunt, hæreticum exteriorem posse à quovis approbato con

confessario absolvi, si in hæreticos latam excommunicationis sententiam ignoraverit. Fugienda, inquam, est; tùm quia excommunicatio ab Ecclesia in hæreticos lata, est solùm excommunicationis à Christo intentatæ declaratio, & expressio; disertè enim Veritas dixit: *Si quis Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus.* Tum quia licèt excommunicationis vinculo in foro interiori minimè teneretur, eâ tamen irretitur in foro exteriori, cui satisfacere tenetur, ob pervenerabilium Ecclesiæ canonum observantiam. Hinc etiam liquet, non esse audiendos eos, qui asserunt, illum qui scienter ad consanguineam uxoris accessit, ignoravit tamen privationem juris petendi debiti in nefandi criminis detestationem ab Ecclesia imponi; illum, inquam, talem pœnam non promereri, nec ad petendum debitum dispensatione egere. Nam hæc doctrina omnem Ecclesiæ disciplinam evertere molitur, ejusque consuetudini, ac cordatorum omnium praxi maximè repugnat. Præsertim quia hæc privatio non tam pœna est, quàm impedimentum appositum ab Ecclesia, quæ sola proinde illud tollere potest.

Dices: pro Adriano existimante illum pœnam Ecclesiasticam verè promereri, qui scienter culpam admittit, tametsi pœnam ignoret: Ignorantia quæ non excusat à culpa, non excusat etiam à pœna à legitimo Superiore intentata. Sed sæpè ignorantia pœnæ non excusat à culpa, verè enim homicida, & sacrilegus est, qui advertenter occidit Sacerdotem, quanvis ignoret tali facinori annecti pœnam excommunicationis. Ergo ignorantia pœnæ non excusat à pœna.

Proba

Probatur major propositio ex differentia, quæ est inter culpam, & pœnam: illa enim, ut imputetur, debet esse cognita, vel cognitu possibilis, & debita, quia debet esse volita: pœna autem non debet esse volita, cùm sit potiùs violenta. Qua de causa peccans mortaliter, licèt ignoret pœnas inferni, illis tamen punietur, quia peccato lethali jure debentur. Meritò etiam suspenditur homicida, licèt agendum se in crucem propter facinus illud fortassis ignorarit. Quidni similiter pœnas ab Ecclesia intentatas promerebitur, eique jure infligentur, qui crimen illud malignè patrat, quod tali dignum pœna sapiens Ecclesiæ judicium arbitratum est?

Respondeo, hoc argumento erudito, & gravi probabilem effici Adriani sententiam; attamen juxta principia tradita facilè responsu est distinguendo duplex genus pœnarum, quarum aliæ sunt veluti connaturaliter debitæ, aliæ extraordinariæ, insolitæ, & à Legislatore ad incutiendum delicti horrorem superimpositæ. Licèt autem non requiratur cognitio prioris pœnæ, ut illi peccans sit obnoxius; benè tamen cognitio posterioris, quæ tunc solùm contrahitur, quando est contemptus superioris, ut suprà ostendimus. Patet autem, pœnas Ecclesiasticas ad secundam classem pertinere. Esse autem quasdam pœnas peccatis mortalibus, & ex natura rei debitas, & pro eorum gravitate diversas, declarat D. Thomas *q.73. art.8.* quia sunt quædam nocumenta, quæ per se sequuntur ad peccatum, licèt non sint prævisa, vel intenta; & tunc gravius peccatum inducit gravius nocumentum. *Si nocumentum*, inquit, *per se sequatur ad actum peccati, licèt*

licèt fortè non sit prævisum, nec intentum, tunc majus nocumentum non facit gravius peccatum, sed è converso gravius peccatum inducit gravius nocumentum. Sicut aliquis infidelis, qui nihil audivit de pœnis inferni, graviorem pœnam in inferno patietur pro peccato homicidii, quàm pro peccato furti: quia enim hoc nec intendit, nec prævidit, non aggravatur ex hoc peccatum. Sicut contingit circa fidelem, qui ex hoc ipso videtur peccare gravius, quòd majores pœnas contemnit, ut impleat voluntatem peccati. Vides quasdam pœnas delictum per se consequi, alia pœnæ inflictæ cognitionem sequi.

Circa secundam etiam partem affirmantem, ad peccatum ex parte appetitus concurrere passiones, nihil ferè addendum est iis, quæ tomo superiori diximus, dum explicuimus, quomodo concupiscentia causet voluntarium. Legenda est etiam litera D. Thomæ *q.*77. ubi articulo primo docet, voluntatem moveri indirectè ab appetitu sensitivo, quatenus & per intensum passionis motum remittitur, aut impeditur motus voluntatis; & per passionem appetitus in imaginatione imprimitur fortis objecti repræsentatio, unde sæpè divertitur, impeditur, vel turbatur judicium rationis, & consequenter motus voluntatis, qui judicium rationis semper sequi natus est.

In secundo articulo concludit, passionis impetum rationem interdum pertrahere, ut judicet in particulari aliquid esse hîc & nunc bonum, quod tamen in universali scit esse malum; tum quia vis passionis mentem avocat; tum quia sæpè passio objectum falsa bonitate oblinit, iisque pigmentis, & fucis rationem inclinat ad contra-

contrarium hujus, quod scientia universalis habet; tum demùm, quia sæpè infrunitus passionis æstus corpus ipsum adeò immutat,& organa depravat, ut inde ligata ratio in actus suos liberè prorumpere nequeat. Sed de hac re fusiùs speculatione sequenti disseremus.

Articulo tertio docet, peccatum ex passione rectè dici peccatum ex infirmitate, quia passiones sunt ægritudines animæ; sicut enim corpus dicitur infirmum, quando propter temperamenti perturbati alterationem vel debilitatur, vel in exequutione propriæ operationis impeditur; ita anima dicitur in via virtutis infirma, quando propter inordinatos irascibilis,vel concupiscibilis motus,nequit in actus virtutis erumpere,sed vel frigidè incedit & tepidè, aut quod deterius est,nullus virtutis fructus edere potest; & dum conatur, venit usque ad partum, sed non habet vires pariendi. Unde Philosophus 7. *Ethic. c.* 8. comparat incontinentem paralytico, cujus partes moventur in contrarium ejus,quod ipse disponit. Hanc infirmitatem egregiè describit Bernardus *lib.* 1. *de consid. cap.* 1. dicens: *Quoties vis, & in cassum? Quoties moves, nec promoves? Quoties conaris, & non datur ultra? Eniteris, & non obtines; parturis, & non paris; tentas, & abriperis; & ubi incipis, ibi deficis; & dum adhuc ordiris, succidunt te.*

Quod articulo quarto docet S. Doctor, nimirum amorem sui esse principium omnis peccati, ut suprà exposuimus. Unde infert *art.* 5. concupiscentiam carnis, concupiscentiam oculorum, & superbiam vitæ esse triplicem fontem unde passiones ad peccatam inclinantes dimanant. Ex immoderata concupiscentia carnis, quæ est im-

moderatus appetitus ciborum, & venereorum; & ex concupiscentia oculorum, quæ est nimia curiositas, vel nimia exteriorum cupiditas, quâ oculorum, vel cujuscumque apprehensivæ virtutis delectatio quæritur, profluunt omnes passiones concupiscibilis. Passiones verò irascibilis, quæ respiciunt bonum sub ratione ardui, ex superbia vitæ progerminant; appetitus enim inordinatus boni ardui pertinet ad superbiam vitæ: nam superbia est appetitus inordinatus excellentiæ.

Articulo sexto tradit, passionem antecedentem diminuere peccatum, sicut diminuit voluntarium; passionem verò consequentem non minuere peccatum, sed magis augere, seu potiùs esse signum magnitudinis ejus, in quantum propensæ voluntatis intensionem, & ad peccandum promptitudinem demonstrat. Affirmat tamen *art.* 8. passionem nunquam excusare totaliter à peccato, quando *non totaliter intercipit usum rationis*; quia tunc ratio potest passionem excludere divertendo ad alias cogitationes, vel impedire ne suum consequatur effectum, quia membra non applicantur operi, nisi per consensum rationis. Unde tunc ex passione peccatum mortale committi potest, ut concludit *art.* 9. Si autem passio tanta est, ut rationis usum auferat, sicut patet in his, qui propter amorem, vel iram insaniunt, tunc si talis passio à principio fuerit voluntaria, imputatur actus ad peccatum, quia est voluntarius in sua causa; si verò causa sit naturalis, actus omninò involuntarius efficitur, & consequenter totaliter à peccato excusatur.

Denique de tertia parte speculationis affir-

mante

mante malitiam ex parte voluntatis concurrere ad peccatum, diximus dum de distinctione peccatorum. Legenda tamen est quæstio 88. D. Thomæ, ubi *art.*1. docet, tunc hominem peccare ex certa malitia, quando eligit pati detrimentum in bono minùs amato, ad hoc, quod potiatur bono magis amato, putà cùm scienter plus amat voluptatem, vel divitias, quàm ordinem rationis, vel legis divinæ, vel charitatem Dei: unde mavult dispendium in aliquo bonorum spiritualium pati, quàm aliquo temporali bono privari. Unde infert *art.*2. quod qui utitur habitu vitioso, ex malitia peccat, quia ex electione in malum prorumpit: *Uti enim habitu*, inquit D. Thomas, *non est necessarium, sed subjacet voluntati habentis. Unde & habitus definitur esse, quo quis utitur cùm voluerit.* Ex quo tamen non sequitur, illum qui peccat ex certa malitia, peccare semper ex habitu, ut tradit *art.*3. Quamvis semper supponatur prava aliqua dispositio corrupta inclinans ad malum, ratione cujus malum apparet peccatori bonum, & quasi conveniens, & aufertur omne frænum, & omnia illa repagula perrumpuntur, quibus voluntas à peccato retinebatur. Quæ prava dispositio, si non est habitus, vel est tepiditas, vel personæ temperamentum ad vitia nimis proclive, vel carentia virtutum; unde sequitur ariditas animæ, & insensibilitas divinorum, nimia præsumptio, vel superbia, ob quam sæpe destituimur ope gratiæ, & relinquimur in infirmitate naturæ. Nam, ut alicubi ait Magnus Gregor. *Piâ conditoris dispensatione agitur, ut de se confidens anima dispensatoriâ tentatione pulsetur, quatenus infirmata, quid sit, inveniat, & præsumptionis propriæ*

fastum deponat. Potest etiam hæc dispositio esse inverecundia, vera malitiæ radix; unde consequitur sacri depulsio timoris, & nec mala divinitus intentata veremur, nec spiritalia æstimamus, nec divina reveremur. Hinc etiam exoritur falsa facilè recuperandæ amissæ gratiæ fiducia; nam custodiri negligentiùs solet quidquid facilè creditur posse reparari. Unde Patres tam crebrò, tam seriò falsam securitatem condemnant in hac vita, quæ tota tentatio nominatur; quia sæpe mens dum virtutis suæ securitate resolvitur, insidiante adversario inopinatæ culpæ telo perforatur; & quem tentationis certamen superare non valuit, sua deteriùs securitas stravit. *Va nobis miseris*, inquit Gregorius, *qui de electione nostra nullam adhuc Dei vocem cognovimus, & jam in otio quasi de securitate torpemus. Debet profectò in spe esse securitas, sed etiam timor in conversatione, ut & illa certantes foveat, & torpentes pungat.*

Si aûtem quæras, unde profiiscatur malitiæ Inæqualitas? Respondebo cum S. Thoma 3. *cont. Gent. cap.* 139. ex majori voluntatis à debita mensuratione recessu. Libet præclara ejus verba referre. *In omnibus, quorum perfectio, & bonum in quadam commensuratione consistit, quantò magis à debita mensuratione receditur, tantò majus erit malum. Sicut sanitas consistit in debita commensuratione humorum, & pulchritudo in debita proportione membrorum, veritas autem in commensuratione intellectus, vel sermonis ad rem. Patet autem, quod quantò est major inæqualitas in humoribus, tantò est major infirmitas; & quantò est major inordinatio in membris, tantò est major turpitudo; & quantò magis à veritate recedi*

receditur, tantò est major falsitas; non enim est tam magna falsitas æstimantis tria esse quinque, sicut ejus qui æstimat tria esse centum. Bonum autem virtutis in quadam commensuratione consistit; est enim medium secundùm debitam limitationem circunstantiarum inter contraria vitia constitutum: quantò igitur magis ab hac harmonia receditur, tantò est major malitia.

REFLEXIO.

Ex ignorantia peccare ferè necessarium, ex infirmitate humanum, ex malitia diabolicum est. Nam ut ait August. lib.2. contra Donatist. *In nullo aliter sapere, quàm res se habeat, angelica perfectio est. Quandiu ergo non habemus perfectionem Angeli, non habeamus præsumptionem diaboli.* Heu quot inter homines,& Christianos, invenire diabolos est, qui ex proposito,& industria malis cognitis prono animo consentiunt; quos nec innocentia sistit,nec patientia retardat, nec timor frænat, nec pudor inhibet. Quis non obstupescat Christianos infinitos,nec correctione proficere, nec sacramentis molliri, sed durescere, & occallere, atque ad illam consummatam infelicitatem pervenire, ubi turpia non solùm delectant, sed etiam placent,& desinit esse remedio locus, ubi quæ fuerant vitia, mores fiunt. B.Magdalenæ à Pazzi Christianum posse peccatum mortale ultrò patrare, mysterium erat, & ænigma intricatissimum. Quid ergo de illis dixisset, quibus ut ait Augustinus, peccatum consuetudine vilescit, fitque illis quasi nullum sit; quíve obduruere jam,imò mortui sunt,quia non dolent. Nam *quando aliquid pungitur, & dolet,*

aut sanum est, aut est in illo spes aliqua sanitatis. Quando autem tangitur, pungitur, calcatur, nec dolet, pro mortuo habendum, ac de corpore pracidendum est.

Considerent, quæso, qui hujusmodi sunt, propriæ iniquitatis horrorem, & quàm crescat immensus culpæ cumulus malitiæ electione. Attendant, quod ut ait D. Thomas artic. 4. *Cùm ex certa malitia peccatur, motus peccati est magis proprius voluntati, quæ ex seipsa in malum movetur, quàm quando ex passione peccatur, quasi ex quodam extrinseco impulsa ad peccandum.* Ex seipso, proprio motu, spontè, & frigidè moveri contra Deum, in illum bellare, ipsum floccifacere, iniquitatis summa est, & ire ulteriùs perversitas non potest, nisi quæramus aliquid post omnia. Qui talis est, & diu peccat, & sæpe peccat, & ferè semper, & quasi connaturaliter. Nam ut ait S. Doctor ibidem: *Passio quæ inclinat ad peccandum, citò transit, & sic homo citò redit ad bonum propositum pœnitens de peccato. Sed habitus, quo homo ex malitia peccat* (sive sit habitus strictè, sive aliqua alia prava dispositio, ut antea ex D. Thoma explicabamus) *est qualitas permanens, & ideo qui ex malitia peccat, diuturniùs peccat. Unde Philosophus in 7. Ethic. comparat intemperatum, qui peccat ex malitia, infirmo, qui continuò laborat; incontinentem autem, qui peccat ex passione, ei qui laborat interpolatè.* Quid eo animæ statu deplorandum magis, in quo durâ consuetudinis vi, quâ premitur anima, nec resurgere potest, nec respirare permittitur, quia ut ait Gregorius hom. 31. in Evang. *Usitata culpa obligat mentem, ut nequaquam surgere possit ad rectitudinem, conatur, & labitur, quia ubi diu*

sponte

sponte perstitit, & ibi cùm noluerit, coacta cadit. Et ut alibi ait: *Anima malorum actuum pondere oppressa, in mala consuetudinis carcere inclusa, à semetipsa exire non potest.* Quis autem hujus status pericula enarrare facilè posset? Quis Prædicator hunc peccatorem ad meliorem frugem reducere? Quis Sanctus hunc mortuum suscitare, qui vitam moralem à fine petitam & extinxit, & irreparabilem sciens, & volens ipse fecit? Nam ut profundè idem Angelicus Doctor: *Qui peccat ex certa malitia, est malè dispositus quantum ad ipsum finem, qui est principium in operabilibus; & sic ejus defectus est periculosior, quàm ejus, qui ex passione peccat, cujus propositum tendit in bonum finem, licèt hoc propositum interrumpatur ad horam, propter passionem. Semper autem defectus principii est pessimus. Vnde manifestum est, quod gravius est peccatum, quod est ex malitia.*

Ergo si, quod absit, talis es, Lector, abscinde, abscinde ferro acutæ compunctionis ulcus inveteratæ malitiæ; & si acerbus est dolor, leni unguento devotionis. Emolli sanguine cordis, id est lacrymis, duritiem supra adamantem rigidam, quam formasti; aliàs non diabolo te duntaxat, sicut antea, similem dicam, sed pejorem. Nam ut præclarè *lib. de cas. diaboli*, Anselmus observavit: *Diabolus nullâ præcedentis peccati vindictâ superbiens peccavit; tu visâ ejus pœnâ non continens, ad peccatum properasti: ille in innocentia constitutus; tu verò restitutus: ille perstitit in malitia Deo reprobante; tu verò Deo revocante: ille obduratur ad punientem; tu verò ad blandientem, & sic uterque contra Deum: ille contra non requirentem se; tu verò contra morientem*

prote. Ecce cujus imaginem horrebas, sed horrorem aspicio in te horribiliorem.

SPECVLATIO III.

Nullum unquam contingit in voluntate peccatum absque prævio intellectus defectu.

HAnc assertionem, quam Scriptura, & Patres in reflexione referendi non obscurè docent, tradit apertè D. Thomas in præsenti, *quæst.* 77. *art.* 2. ubi licèt reprobet opinionem Socratis aientis, nunquam scientiam posse superari à passione, subdit tamen S. Doctor, aliqualiter Philosophum illum sapuisse, quia cùm voluntas sit veri, vel apparentis boni, nunquam in malum moveretur, nisi id, quod non est bonum, aliqualiter rationi bonum appareret; & propter hoc voluntas nunquam in malum tenderet, nisi cum aliqua ignorantia, vel errore rationis.

Ratio fundamentalis ex illa S. Thomæ doctrina eruitur, & formatur in hunc modum: Non potest voluntas, quæ est inclinatio in bonum rationis, eligere malum morale, seu rationi dissonum, formaliter ut malum est, cùm nemo intendens malum operetur, & malum quà malum, non possit esse objectum voluntatis: ergo nequit voluntas malum appetere, nisi sit aliqua boni veri, vel apparentis ratione illitum. Sed error est, imò error errorum, id quod est malum, practicè apprehendere, & eligere ut bonum. Ergo quod

quodcumque peccatum præcedit semper aliquis rationis defectus.

Quam rationem clariùs intelliges, profundiúsque penetrabis, si consideres, quod ut voluntas eligat actum malum, v.g. fornicationem, non sufficit ut intellectus judicet, hanc actionem esse bonum delectabile, sed etiam requiritur, ut intellectus hic, & nunc judicet, & in actu exercito pronuntiet, fornicationem esse eligendam; voluntas enim cùm non possit ferri nisi in id, quod proponitur ab intellectu, non potest etiam eligere, nisi quod ab intellectu ut eligendum proponitur: in tantùm autem intellectus proponit aliquid voluntati ut eligendum, in quantum practicè affirmat objectum illud dignum esse, quod eligatur: quod utique judicium falsum est practicè erroneum, & à veritate alienum, cùm per illud enuntietur res aliter, ac sit in se, nimirum opus prohibitum esse dignum, quod eligatur. Præsertim quia quotiescumque voluntas eligit aliquid, non solùm vult illud, sed etiam vult se velle, potiùs quàm non velle per virtualem in suum actum reflexionem, & ratione dominii, quod habet in actus suos. Ergo debet dictari ab intellectu, objectum illud esse potiùs volendum, quàm non volendum (liceat his verbis uti expressionis majoris ergò) ne voluntas feratur in incognitum, & in non propositum ab intellectu. Ergo quantumcunque peccator speculativè cognoscat, opus illud esse malum, quantumcunque de industria peccet, lætans cum malè fecerit, & exultans in rebus pessimis, quantumcunque sit servus ille nequam, sciens & non faciens; tamen hic & nunc errat, & ut D. Thomas 2. 1. *q.* 20. *art.* 2. ait: *Qui fornicatur eli-*

gendo sibi fornicationem, ut nunc habet corruptam æstimationem in particulari, cùm tamen retineat universalem æstimationem secundùm fidem, scilicet quod fornicatio sit mortale peccatum.

Sed Dices: Quomodo fieri potest, quod stante judicio universali affirmante bonum rationis esse præeligendum, possit intellectus formare practicum dictamen illi veritati oppositum, & dicere: Non est bonum rationis hic & nunc eligendum?

Respondeo, falsum illud judicium practicum speculativo universali contrarium nasci vel ex aliqua dispositione ipsius intellectus non satis bonum rationis ponderantis, vel ex infirmitate voluntatis pronæ ad malum ab adolescentia sua, cui proclivitati ob naturalem utriusque potentiæ simpathiam blanditur, & adulatur intellectus; vel ex corruptione appetitus allicientis, & ad turpia pertrahentis. Ut enim sæpe diximus, nec iterare piget, licèt vitio originis humana voluntas, appetitusque sensitivus evaserint intellectu corruptiores; attamen ex offusis per concupiscentiam nebulis mens non solùm ad veritatis speculativæ intelligentiam sæpe obtorpet, sed veritates præsertim practicas, quibus à concupiscentiis suis jubetur temperare, refugit, & aversatur. Quia nimirum bona sensibilia sensus externos cient, his imaginatio excitatur, imaginatione boni sensibilis allicitur appetitus, & inescatur; ex appetitu ascendunt primùm in phantasiam, deinde in rationem concupiscentiæ vapores, quibus mentis, quæ in parvo mundo cœlum est, serenitas infuscatur, cæcatam verò, vel obscuratam rationem sequens voluntas in foveam cadit, & quasi quibusdam terræ motibus

nedum

nedum quatitur, sed & corruit mobilis animi nutantis affectus.

Instabis: Sæpe sæpiùs affirmant Patres prælucentem rationis scientiam non nisi tardum sequi voluntatis affectum. Et certè experientiâ compertum est, multos esse rebelles lumini, & iniquitate quasi ex adipe prodeunte veritatem notam aspernari; alios verò non ita obduratos, non nisi cum conscientiæ remorsu, subindeque notitia criminis operari malum: ergo nullus intervenit tunc intellectus error; non enim dicit intellectus, opus pravum esse honestum, in quo utique grauiter erraret; sed ait, opus illud esse utile, vel delectabile, & reapse ita est.

Respondeo omnia Patrum testimonia, quæ hac in re justi voluminis cuilibet non indocto materiam suppeditabunt, si eam, quam poterit, copiam velit sectari; testimonia illa, inquam, si non intelliguntur de scientiâ habituali, & fide, quam floccifacit peccator dum malè agit, explicari tamen sine negotio possunt de scientia actuali universali, vel etiam particulari merè speculativa. Quo sensu dixit Philosophus. 2. Ethic. cap. 4. *Scire parum, vel nihil prodesse ad virtutes.* Ubi loquitur de scientia à prudentia disjuncta, quæ magis inflat, quàm ædificat. Ex quibus patet ad omnia illa exempla ab experientia deprompta; licèt enim & rebelles lumini, & conscientiâ acti judicium speculativum verum forment, practicum tamen erroneum eliciunt, peccantque non contra fidem, sed contra prudentiam; quia non solùm dicit intellectus peccantis opus pravum esse delectabile, sed esse hîc & nunc dignum, quod eligatur, & bono honesto præferatur, & lege reclamante exerceatur. Qui

eſt error practicus, & ut quidam bellè dicebat, hæreſis operis, & infidelitas Catholicorum.

Reflexio.

Errant omnes, qui operantur iniquitatem, inquit Spiritus ſanctus Proverb. 22. *Omnis peccator ſtultus fuit in culpa*, ait Magnus Gregor. *lib.* 15. *Moral. cap.* 23. Hac de cauſa in ſacris literis peccatum vocatur inſipientia, & error: *Non eſt ſanitas in carne mea à facie inſipientiæ meæ. Erravi ſicut ovis, quæ periit*; aiebat poſt peccatum David *Pſalm.* 37. *&* 118. Hinc peccatores *filii tenebrarum* à Veritate dicti ſunt, quia oculati ad humana, cæcutiunt ad divina. Ob eandem rationem non ſolùm pueris auro vitrum, margaritis quiſquilias præferentibus, ſed etiam beſtiis ratione carentibus peccator comparatur. *Homo*, inquit Pſalmographus, *cùm in honore eſſet, non intellexit, comparatus eſt jumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis.* Unde Chryſolog. ponderans illud de Prodigo *Luc.* 15. dictum, *In ſe reverſus*, ait: *In ſe redit, qui à ſe antè receſſerat. A ſe enim migrat peccator, & totus tranſit in beſtiam.* Quin & *ipſis beſtiis beſtialior* dicitur à Bernardo peccator, utpote *ratione vigens, ratione non utens.* Nec hæc veritas Philoſophum latuit; ait enim 1. Ethic. cap. 3. *Omnis pravus eſt ignarus.*

Errant profectò qui operantur malum, quia peccati granditatem non attendunt, oculos à divina regula avertunt: ergo ſi non vis errare, nec errando peccare, audi Auguſtinum *in Pſal.* 122. monentem: *Peccatum tuum ſit ante te, ut non ſit ante Deum. Si tu non averts faciem tuam à*

peccatis

peccatis tuis, tu agnoscis, & ille ignoscit. Errant sanè, quia dum felicitatem in peccato invenire se credunt, veram in eo miseriam experiuntur. *Multi miseri sunt magis habendo quod amant, quàm carendo. Amando res noxias, miseri sumus; habendo, miseriores.* Errant, dum virtutis imaginem tetricam sibi fingunt, & asperam, labore & dolere duntaxat stipatam comminiscuntur. Nam etsi alumnos suos asperam, ac pœnitentem colere vitam, per arctam viam incedere, crucem jugiter ferrè velit Christianismus, quia ut monet Augustinus in Psalm. 96. *Nemo sibi promittat, quod Evangelium non promittit.* Attamen cruces ungit consolatio, mirisque ac veris modis cor hominis Deus infusa cœlesti suavitate carnis delectationem superante ad se allicit. *Ergo fratres mei*, inquit August. serm. 11. de verb. Apost. *habet delicias suas iniquitas, & justitia non habet? Delectat malum, & non delectat bonum. Delectat omninò, sed dominus dabit suavitatem, & terra nostra dabit fructum suum.*

CAPUT II.

De externis peccatorum causis.

DE tribus potest esse difficultas. Primò de Deo, quia cùm concurrat ad actum peccati, videtur etiam, quod sit causa peccati. Deinde quæri potest de diabolo; & tertiò de homine. Et de his certum est, diabolum, & etiam hominem

nem malum posse alios ad peccandum inducere, vel offerendo aliquid appetibile sensui, vel persuadendo rationi, objectum malum esse bonum, vestiendo ipsum mentitis coloribus bonitatis. Unde August. *lib.4. de Trinit. cap.12.* ait: *Diabolus suæ societati malignos affectus inspirat.* Et Beda *in cap. 5. Actor.* sic: *Diabolus animam in affectum malitiæ trahit.* Et Isidor. *lib. de sum. bon. cap.5.* sic: *Diabolus corda hominum occultis cupiditatibus replet.* Id autem præcipuè efficit diabolus commovendo phantasiam & appetitum sensitivum, quia ciere potest spiritus & humores, unde variæ formantur in imaginatione repræsentationes, variique insurgunt in corde motus, unde passiones côcitantur. Contingit autem non raro, ut illud bonum æstimet esse peccator, quod imaginationi arridet, & appetitum demulcet; unde expugnato, captoque imaginationis, appetitusque suburbio, facilè rationis arcem aggreditur hostis communis, irrumpit, & invadit; non quidem interiùs inclinando voluntatem, quæ soli Deo patet, sed suggerendo, vel aliqua appetibilia proponendo, quibus in affectum peccati permovetur, non tamen necessitatur; quia nequit cacodæmon libertatem tollere quandiu usum rationis non impedit: si autem impediat, ita ut ratio sit totaliter ligata, ut in arreptitiis, & energumenis contingit, nullum tunc homini peccatum imputatur. Unde dæmon arte solùm & dolo homines aggreditur, & ut ait Magnus Gregorius, priùs complexionem uniuscujusque perspicit, & tunc tentationis laqueos opponit. *Alius namque lætis, alius tristibus, alius timidis, alius elatis moribus existit. Quo ergo adversarius occultus facilè capiat, vicinas complexionibus deceptio-*

deceptiones parat. Quia lætitia voluptas proxima, lætis motibus luxuriam proponit. Et quia tristitia in iram facilè labitur, tristibus peccatum discordiæ porrigit. Quia timidi supplicia formidant, paventibus terrores intentat. Et quia elatos extolli laudibus conspicit, eos ad quæcumque voluerit, blandis favoribus trahit. Singulis igitur omnibus vitiis conniventibus insidiatur. Ideo de adversario illo dicit Scriptura: *Circuit quærens quem devoret*; quia blanditur, ut fallat; arridet, ut noceat; allicit, ut occidat; laqueos tendit, lapsus parat, foveas fodit, aptat ruinas, stimulat corpora, pungit animas, cogitationes suggerit, immittit iras, dat virtutes odio, vitia addit amori, errores serit, discordias nutrit, pacem turbat, affectus dissipat, humana violat, divina tentat; sed præcipuè bona primordia pulsat, captat rudimenta virtutum, sancta proposita in ipso ortu conatur extinguere, sciens quod ea subvertere fundata non possit. Hinc meritò mali omnis author, homicida ab initio occidens animas, nequitiæ origo, rerum omnium hostis, corruptor sæculi, hominis capitalis inimicus appellatur. Sed si dæmonum est mala suggerere, nostrum est non consentire; quia etsi latrare possit, mordere tamen, nisi velimus, non potest, si ad Deum præsertim confugiamus, qui visitat, ut pugnemus; adjuvat, ut vincamus; consolidat, ne deficiamus; coronat, ut cum ipso regnemus.

His præmissis, circa causas externas peccati duo supersunt explicanda. Primò quomodo Deus non sit causa peccati, tametsi totum actum peccati quoad entitatem, & materiale producat, atque ad ipsum, in sententia Thomistarum, prædetermi-

determinet. Secundò, quomodo homo possit esse causa peccati alterius, non solùm exteriùs suggerendo, vel materiam peccandi administrando, sed etiam speciali modo peccatum per originem propagando, in quo consistit veritas catholica de peccato originali. Verùm de priori commodiùs, latiúsque in libro de Deo motore disseremus, omnia, quæ ad divinum concursum spectant, uno in loco opportuniùs complexuri. Quare de posteriori causa peccati, nimirum de originali labe, operosè tractandum superest.

SPECVLATIO I.

Nullus Catholicus peccatum originale negare potest, quod in omnes & singulos intrinsecè transfunditur.

PRimam partem negabant mordicus Pelagiani, ut ex epistolis Conciliorum Milevitani & Carthaginensis ad Innocentium, atque ex omnibus fermè Augustini libris constat. Ex quo errore in alios hæretici impingebant; ut enim viciatam non esse nostram naturam superbissimè sustinerent, asserebant concupiscentiam non esse malam, nec per ipsam peccatum posse trajici; ignorantiam quoque veri, difficultatem recti, mortem corporis, aliásque, quas experimur, animi, corporísque miserias, non pœnam peccati, sed primordia naturæ esse dicebant. Unde inferebant hominem in hoc statu, in quo vivimus, naturam perfectam, ac integras

gras liberi arbitrii vires habere, nec ulla esse prava inclinatione corruptum, nulla sui parte sauciatum. Ad effugiendam etiam vim insolubilis argumenti ex necessitate baptismatis petiti, comminiscebantur, pueros sine baptismo decedentes, non quidem regnum cœlorum, sed quandam vitam æternam, inter regnum cœlorum, & æternam damnationem mediam obtenturos. Quanvis vi argumenti fermè oppressi in hac parte dubii forent, & ancipites. Unde Pelagius apud August. 1. *lib. de pecc. orig. cap.*21. aiebat: *Sine baptismo parvuli morientes quò non eant scio, quò eant nescio.*

Sententia autem Catholica in Concilio Milevit. *can.*2. in Afric. *can.*77. & in Trident. *sess.*5. *cap.*4. expressa, perpetuâ, & constanti Patrum traditione edocta, & non-interrupto Ecclesiæ sensu praxi firmata variis potest Scripturarum, iisque clarissimis testimoniis comprobari. Rom. 3. *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, in quo omnes peccaverunt.* 2. Cor. 5. *Si unus pro omnibus mortuus est: ergo omnes mortui sunt.* Ephes. 2. *Eramus naturâ filii iræ, sicut & cæteri.* Et in veteri Testamento Psal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea*; id est in peccato originali, quod dicitur peccata, & iniquitates, quia omnium est culparum seminarium. Et Job 14. *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine?* Quem locum paraphrasis Chaldaïca de immunditia peccati exponit; & Septuaginta Interpretes: *Nemo mundus à sorde, ne infans quidem, cujus est unius diei vita super terram.* Nec valent effugia Pelagianorum aientium his locis probari, peccatum originale ab Adamo ad posteros,

ros, non transfusione, sed exemplo duntaxat & imitatione transire. Non valet, inquam: tum quia pueri in conceptione antequam Adamum imitari possint, in iniquitatibus sordere dicuntur. Tum quia, ut rectè arguit August. *lib. 2. Operis perfecti*, sic potiùs in diabolo nos peccasse diceremur; priùs quippe ipse peccavit, & peccandi exemplum præbuit.

Non desunt etiam rationes theologicæ. Prima petitur ex redemptione Salvatoris, quâ omnibus meruit gratiam à peccato liberatricem; neque enim Christus venit salvare justos, sed peccatores; nec est opus benè valentibus Medico. Secunda ex necessitate circuncisionis in veteri lege, & baptismatis in nova desumitur. Cùm enim eorum effectus sit gratiam Dei restituere, signum est, eam esse per aliquod peccatum amissam. Tertia ex effectibus peccati efficitur, quos quotidie experimur, & ipsi infantes vix nati patiuntur. Cùm enim miseriæ, & pœnæ non possint à Deo summè bono, & peræquè justo, nisi propter peccatum infligi, saltem de potentia ordinaria, ut alibi dicemus, vel certè nunquam infligantur, necesse est, in parvulis aliquod inesse peccatum, in quibus tot miseriarum cernimus varietates. *Ostende justum esse*, inquit Augustinus *lib. 1. Operis jam perfecti*, alloquens Julianum, *ut cùm in tam manifesta miseria, vel ad tam manifestam miseriam nascatur, à quo peccatum originale non trahitur.*

Secunda pars affirmans, peccatum originalè intrinsecè in omnibus, & singulis inveniri, est contra Catharinum, & Albertum Pighium, existimantes peccatum originale non esse posteris Adami intrinsecum, sed extrinsecam duntaxat impor-

importare denominationem petitam ab actu Adami, in quo interpretativè alii peccasse dicuntur. Unde secundùm illos nihil intrinsecum, nisi sola pœna traducitur. Cui sententiæ nimis affinis est opinio Durandi, qui licèt fateatur, traduci aliquem defectum, illum tamen esse propriè peccatum inficiatur, quia propriè voluntarium dici non potest. Sed non video has sententias posse modò post Tridentinum sustineri, postquam sacrum Concilium *sess. citata*, *can*. 3. definivit, peccatum originale *esse unicuique proprium, ex propagatione, non imitatione*. Et *can*. 4. per Baptismum tolli id, quod *habet veram*, & *propriam rationem peccati*.

Ratio verò est, quia in omnibus Adæ posteris invenitur privatio justitiæ originalis, ad quam removendam ordinatur Baptismus; quæ quidem privatio est malum hominis, utpote tanti boni, quod est gratia, carentiam importans: malum, inquam, morale & voluntarium, ex actu peccati nobis voluntario relictum eo modo, quo transacto peccato macula remanet, ob quam dicimur non peccantes, sed peccatores; non malè agentes, sed mali. At macula ex actu voluntario peccati remanens, inest intrinsecè: ergo peccatum originale inest unicuique proprium, & intrinsecum. Minor, & consequentia patent. Major verò non solùm difficilis, sed inintelligibilis videtur adversariis; quis enim capiat, inquiunt, illud quod est necessarium, quod est inevitabile, quod non est à principio intrinseco cum cognitione, quod non est in potestate nostra, esse, vel dici posse nobis voluntarium, quanvis vices nostras alteri non commiserimus, nec factum ratum habeamus, nec illud impedire potuerimus?

Non

Non potest autem ullum esse peccatum, ubi non invenitur voluntarium, teste Augustino lib.3. *de liber. arb. cap.*17. & 18. dicente: *Peccatum adeo est voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum.* In hoc tota sita est difficultatis summa, & summitas: & sanè difficultas summa est, nec parum Ecclesiæ Patrum ingenia, quámlibet ampla, & præclara fatigavit, & torsit,

Probatur tamen major, & explicatur. Licèt ex vi juris naturalis, vel humani Adamus non ita fuerit caput morale posterorum, ut pro eis justitiam, & sanctitatem pro arbitrio conservaret, vel amitteret, aliàs omnia parentum peccata in filios transfunderentur; id tamen Protoparenti convenire potuit ex institutione, pacto, decretoque divino, quo omnium filiorum voluntates in ipsa primi parentis voluntate conclusit. Quod quidem pactum colligit August. *lib.*16.*de Civit. cap.* 29. ex illo Gen. 17. *Masculus, cujus præputii caro circuncisa non fuerit, peribit anima ejus de populo Dei, quia pactum meum irritum fecit*; non in se quidem, sed in Adamo, qui pactum illud violavit. Illud etiam colligit D.Hieron. ex illo Oseæ 6. *Ipsi autem, sicut Adam, transgressi sunt pactum.* Igitur si ex pacto Dei voluntates nostræ fuerunt in voluntate Adami, transgressio Adamo voluntaria, nobis quoque voluntaria meritò dici potest. Cùm enim Deus magis habeat in potestate sua voluntates hominum, quàm ipsi suis, si nos possumus propriam in alienam transferre voluntatem, quidni Deus supremus Dominus id poterit? Nec nobis injuriam fecit, quod proprium non expectavit consensum: tum quia justitiæ originalis sanctimo

ctimonia, & felicissimi status prærogativarum beatissima copia in nos transfusæ fuissent, si Adamus voluisset: tum quia Adamum gratiis ornavit, auxiliis munivit, & contra tentationes vallavit: tum quia propter tale peccatum gratuitis nos duntaxat spoliavit, naturalibus saltem materialiter, & physicè manentibus.

Quare licèt pueri non sint capaces actus formaliter ratione propriæ voluntatis, benè tamen interpretativè ratione voluntatis Adami, quæ omnium erat pusterorum voluptatibus fœta. Unde August. *lib.* 1. *retract. cap.* 23. ait: *Id quod in parvulis dicitur originale peccatum, cùm adhuc non utantur arbitrio voluntatis, non absurdè vocatur etiam voluntarium, quia ex firma hominis voluntate contractum, factum est quodammodo hareditarium.* Et *lib.* 2. *de nupt. & concup. cap.* 28. Pelagiano petenti, quomodo cùm nec peccet qui nascitur, nec qui genuit, nec qui condidit, peccatum subrepat, & per quas rimas inter tot præsidia innocentiæ culpa subintret; respondet sanctus Pater: *Quid quaris latentem rimam, cùm habeas apertissimam januam? Per unum hominem, ait Apostolus, per unius delictum, ait Apostolus, per inobedientiam unius hominis, ait Apostolus. Quid quaris amplius? Quid quaris apertius? Quid quaris inculcatius?* Quare tota, quam adversarii patiuntur, difficultas ex eo provenit, quod non satis advertunt, vel advertere nolunt discrimen, quod peccatum personale inter, & originale intercedit. Licèt enim peccatum personæ actum à persona elicitum supponere debeat, non tamen peccatum originale, seu naturæ, quod relinquitur ex actu capitis

pitis totius naturæ, supposito Dei pacto, voluntatibus omnium gravidi, & pleni.

Faciliùs se ab hac difficultate expediunt alii Theologi, etiam Thomistæ, existimantes; peccatum originale esse unicuique intrinsecum, quanvis non sit nisi extrinsecè voluntarium, denominatione petitâ ab actu voluntatis Adami. Sicque intelligendum putant D. Thomam, dum ait peccatum originale non esse voluntarium voluntate propria, sed voluntate Adami, sicut actus membri corporalis, putà manus, non est voluntarius voluntate ipsius manus, sed voluntate animæ: unde homicidium non imputatur manui ad peccatum, si consideretur manus secundùm se ut divisa à corpore; sed imputatur ei, in quantum movetur à primo principio motivo hominis. Patet autem peccatum esse manui voluntarium extrinseca duntaxat denominatione. Nec sequitur peccatum originale esse duntaxat extrinseca denominatione peccatum, quia non eadem semper ratione, eodemque modo aliquid peccatum est, quibus est voluntarium. Probabile namque est, actus imprudentiæ & infidelitatis, esse verè, & intrinsecè peccata, licèt non sint intrinsecè voluntaria, & libera. Inculcat quidem Augustinus, voluntarium requiri ad peccatum; sed non propterea eodem modo aliquid debet esse peccatum, quo est voluntarium. Et certè si non à veritate aliena eorum sententia est, qui volunt, peccatum habituale personæ non nisi extrinsecâ denominatione à præterito peccati actu petitâ esse voluntarium, tametsi internum sit peccatori, quia transacto actu nihil remanet, nisi privatio gratiæ, & virtutum, ac mors animæ: sicut homo tran

transacto motu locali dicitur quidem verè, & intrinsecè distans à loco unde profectus est, non dicitur tamen motus, nisi denominatione extrinseca à motu fluxo petita: ita actus voluntarius peccati est motus recedendi à Deo; peccatum verò habituale est veluti spiritalis distantia, quæ intrinsecè manet, licèt non maneat voluntarium: unde magnum illud chaos inter Deum & peccatorem firmatum est. Si hæc, inquam, vera sunt de quolibet peccato habituali, quantò magis peccato originis accommodari poterunt, & debebunt?

Sed dices: Nondum quiescit animus, sed magis, magisque difficultate pulsatur, & premitur; quid enim mirum, quod post actum peccati mortalis, quo gratia extinguitur, peccator dicatur intrinsecè gratiâ privatus, & peccati maculâ sordidus, qui gratiâ antea & intrinsecè afficiebatur, & eâ se liberè spoliavit? At quod puer in primo conceptionis momento dicatur habere peccatum propter actum voluntatis alienæ; & quod peccatum illud ipsum intrinsecè afficiat æquè, ac si ipse antea peccasset, ut contingit in peccato habituali connotante peccatum actuale; & quod illud peccatum generatione propagetur, & intrinsecè inficiat animam de manu Creatoris è nihilo eductam; hæc, inquam, mysteria sunt inexplicabilia, & toto cœlo ab exemplis à nobis adductis discrepantia.

Respondeo, quod si nulla foret in explicando peccato originali difficultas, frustra tot annis in confundenda Pelagianæ hæresis superbia fatigatus fuisset fortissimus Patrum Augustinus, quem propterea continua ad mortem usque fluctuatione circa peccati originalis transfusionem

nem fuisse ancipitem, & in concilianda divina justitia cum puerorum nullius adhuc actualis peccati reorum innocentia non parum laborasse, non semel significavit. Sed propterea rationis humanæ argumentis, vel potiùs sophismatis, & tenebris, à Catholicæ veritatis luce ne latũ quidem unguem discedere licet, sed ea potiùs in obsequium fidei captivanda, & fidei servire cogenda est. Ut autem salebrosa difficultas complanetur, & explicetur quomodo virtute seminis peccatum originale generatione propagetur, traducaturque in omnes, & singulos culpa illa primigenia, considerandum est, peccatum Adæ, quod est origo nefandæ propaginis, non posse dici causam physicam illius transfusionis. Quia nimirum peccatum Adæ per veram, longamque pœnitentiam deletum, nec existit in Adamo justo, nec in ulla virtute ab Adamo decisa, putà in semine; quia cùm corpus non possit agere in spiritum nisi virtute Dei; in Deum refunderetur peccatum, si corpus peccatum in animam derivaret. Et sanè eodem modo ratiocinandum est de traductione peccati originalis, supposito Adami lapsu, quo loquendum foret de transfusione justitiæ originalis, si Adamus non peccasset. Hæc autem non diffunderetur causalitate seminis physicè influente: Ergo nec illud hoc modo traduci credendum est. Relinquitur ergo, ut peccatum Adami sit causa duntaxat moralis; & sicut Adam est causa peccati, non prout est caput naturale, sed prout est caput morale (ideo enim proximi parentes licèt sint caput naturale filiorum, non transfundunt tamen sua peccata in liberos, quia non sunt caput morale eorum:) ita etiam Adam non poterat dici nisi causa moralis,

ralis, influxus enim capitis moralis non nisi moralis esse potest.

Explicatur ampliùs, & fortè profundiùs. Dissidium quidem est inter Theologos, an peccatum Adami sit causa moralis demeritoria, necne? Et partem affirmativam tenent nonnulli, quia hoc meretur peccatum capitis, ut in suis membris puniatur: & sicut Adamus conservans justitiam, illius transfusionem, sin ex justitiæ rigore, certè ex Dei paciscentis fidelitate promeritus fuisset; ita peccato suo Adamus maculari omnes posteros promeruit. Alii verò id negant; quia, inquiunt, aliàs sequeretur peccatum originale in parvulis non peccati, sed pœnæ rationem habere, quomodo infamia à patre in posteros derivatur. Sed utut sit de illa utraque sententia, certum est, peccatum Adæ esse causam moralem peccati originalis per quandam naturalem resultantiam, sicut si homo in peccato mortali existēs ad nihilum redigeretur, & postea è nihilo extraheretur, resultaret in eo peccatum habituale, non ex actione Dei, sed ex peccato actuali præcedente, tanquam ex causa moraliter influente. Sicut etiam infamia, & nominis obscuritas, quam à patre nefando contrahit liberorum progenies, non effectivè producitur vi generationis, quæ se ut conditio duntaxat habet, quâ positâ, ex delicto paterno, tanquam ex causa morali infamia propagatur: ita generatio non causa, sed conditio est, sine qua non contraheretur originale peccatum, quo non inuritur homo, nisi quia est membrum Adæ, quod utique per generationem sortitur. Sicut denique si in loco tenebroso produceretur corpus diaphanum, quod non reciperet lucem propter obicem opaci cor-

poris, affulgentis Solis ingressum impedientis, hujusmodi corporis productio non esset causa tenebrarum, quæ in solum ponentem obstaculum refunderentur: ita causa peccati originalis non est generatio, sed peccatum præcedens, quod ingens divinæ gratiæ influxui ponit obstaculum; generatio verò, sine qua non esset homo, est etiam conditio sine qua non esset peccatum. Ex quo etiam intelliges, quomodo actus legitimi matrimonii non sint illiciti; quia culpa illa generalis ex illis non per se, sed per accidens; non ex actu generantis, sed ex peccato Protoparentis derivatur.

Instabis: Scrupulus nondum benè evulsus est; nam si Adam antequam accederet ad Evam erat mundatus à primo peccato, quomodo ratione illius infici potest proles, & propago?

Respondeo, semel deletum Adami peccatum non formaliter quidem, sed virtualiter in generante mansisse, & in omni generatione etiamnum manere, sicut in tritico paleis mundato producendarum palearum virtus perseverat. In semine ergo est virtualiter venenum primigenium, non quòd semen attingat productionem peccati, sed quia peccatum comitatur naturam, cujus semen est virtualiter productivum. In quo sensu dixit D. Thomas quæst. 81. art. 1. ad 2. & 3. *Per virtutem seminis traducitur natura humana à parente in prolem, & simul cum natura naturæ infectio. Ex hoc enim fit iste, qui nascitur, consors culpæ primi parentis, quòd naturam ab eo sortitur per quandam generativam motionem. Etsi enim culpa non sit actu in semine, est tamen ibi virtute humanæ naturæ, quam concomitatur talis culpa.*

Et

Et q.83. art. 1. *Peccatum originale omnium hominum fuit quidem in ipso Adam, sicut in prima causa principali, secundùm illud Rom. 5. In quo omnes peccaverunt. In semine autem corporali est peccatum originale sicut in causa instrumentali, eo quòd per virtutem activam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana.* Nec obest, quod Adam esset mundatus ab illo peccato antequam ad Evam accederet, sicut de facto ejus culpæ puri sunt post Baptismum Christiani cognoscentes uxores suas. Non obest, inquam, quia ut benè ait S. Doctor quæst. 81. art. 3. ad 2. *Peccatum originale per baptismum* (& in Adamo per pœnitentiam) *aufertur reatu, in quantum anima recuperat gratiam quantum ad mentem: remanet tamen peccatum originale actu, quantum ad fomitem, qui est inordinatio partium inferiorum animæ, & ipsius corporis, secundùm quod homo generat, & non secundùm mentem. Et ideo baptizati traducunt peccatum originale. Non enim parentes generant, in quantum sunt renovati*] *per baptismum, sed in quantum retinent aliquid de vetustate peccati.* Quam doctrinam ex Magistro suo Augustino deprompserat Aquinas. *Miraris*, inquit August. serm. 14. de verb. Apost. *quare peccator nascatur de semine justi; non te delectat mirari, quare oleaster nascatur de semine olivæ. Accipe aliam similitudinem: non attendis, quia de grano purgato frumentum cum palea nascitur, sine qua seminatur. Ideo de baptizato non justus nascitur, quia non eum generat unde regeneratus est, sed unde generatus est.*

Reflexio.

Exaggeravimus morbum, inquit August. in Psalm. 101. *laudemus & Medicum:* amemus liberatorem totis medullis cordium, totis præcordiorum affectibus diligamus redemptorem, qui solus unus est, qui sine peccato natus est in similitudinem peccati; sine peccato vixit inter aliena peccata; sine peccato mortuus est propter aliena peccata: & licèt particeps factus sit nostræ infirmitatis, non tamen iniquitatis, ut ex quo nobiscum communicavit infirmitatem, solveret nostram iniquitatem.

Quid retribues Christo Domino, anima mea pro his quæ retribuit tibi, quæ cùm tenereris antè captiva sub diabolo, redempta es à captivitate, & tam copiosè, ut si non abnuas, fieri possis socia mensæ, socia regni, socia thalami. Vide quibus charitatis brachiis amplectendus, redamandusque sit ille Salvator, qui tanti te æstimavit, tanti te fecit tantillam & talem. Ergo planè dignum, & verè justum est, ut sicut ille redemptio tua est ita amor tuus, desiderium tuum Jesus sit. O beneficium immensum, & omnem æstimationem superans! *Nullum majus donum præstare Deus posset hominibus*, ait August. in Psal. 85. *quàm ut Verbum suum, per quod condidit omnia, faceret illis caput, & illos ei tanquam membra coaptaret: ut esset Filius Dei, & filius hominis, & unus Deus cum Patre, unus homo cum hominibus: qui & oret pro nobis, & oret in nobis, & oretur à nobis. Orat pro nobis, ut Sacerdos noster: orat in nobis, ut caput nostrum: oratur à nobis, ut Deus noster.* Porrò ut à tanta, quam peccatum

catum originale inſevit, infirmitate ſaneris,opus eſt ut ſanari velis. Sanat ille omninò quemlibet languidum, ſed non ſanat invitum. *Quid autem in te beatius*, inquit Auguſt. in Pſalm.101. *quàm ut tanquam in manu tua vitam, ſic habeas in voluntate ſanitatem tuam?*

SPECVLATIO II.

Septem corollaria ex prajactis fundamentis derivantur.

SVppoſitâ exiſtentiâ, & transfuſione peccati originalis, plura occurrunt dubia ex dictis facilè reſolvenda. Unde ſequitur primò, alia à primo Adami peccata in poſteros non tranſfundi. Quia, ut vidimus, in tantùm traducitur peccatum originis, in quantùm Adam eſt caput morale hominum: unde fit,ut ait D.Thomas, omnes homines ex Adamo naſcituros, conſiderari ut unum hominem cunctorum voluntatibus plenum, ſicut diverſa corporis membra pro uno homine reputantur. Porrò tamdiu manſit homo caput morale totius generis humani, quandiu ſtatus innocentiæ duravit; non enim conſtat de pacto inito pro tempore lapſum conſequente: ergo ſubſequentia Adami peccata in poſteros minimè transfunduntur. Et hoc eſt, quod vult D.Thomas, dum ait, ideo ſolum primum peccatum, non poſteriora traduci, quia primum erat *peccatum naturæ*, alia verò peccata erant *purè perſonalia:* id eſt in primo peccato vices totius naturæ gerebat Adamus, eratque veluti totius humani generis procura-

tor; in aliis verò peccatis vices suas duntaxat agebat, & privatarum rerum satagebat.

Sequitur secundò, à fortiori patere, peccata aliorum parentum in posteros non traduci, cùm omnium vitia personalia sint. Nec obest illud Exod. 20. *Ego sum Deus zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam, & quartam generationem.* Quem rigorem imitatur etiam justitia humana in criminibus læsæ Majestatis puniendis, ob quæ plectuntur & nati natorum, & qui nascuntur ab illis. Non obest, inquam, quia hæc justi Dei comminatio non de culpis, sed de pœnis intelligitur. Quod si statim replices, iniquè infligi illi pœnam ob peccatum alienum, qui nullam culpam, sive per originem, sive per perversi actus imitationem contrahit. Respondeo pœnas corporales justè posse infligi filiis sine culpa filiorum in vindictam paterni peccati, quia filii pertinent ad patrem, & sunt in numero bonorum ejus: pater autem peccans justè in iis puniri potest, quæ ad ipsum pertinent, & inter bona ejus annumerantur. Et hic est, ni fallor, subtilis D. Thomæ intellectus, dum *art. 2. quæst.* 81. ait: *Pœnâ spirituali nunquam puniuntur filii pro parentibus, nisi communicent in culpa. Sed pœna corporali interdum judicio divino, vel humano puniuntur filii pro parentibus, in quantum filius est aliquid patris secundùm corpus.* Quia nimirum pater est Dominus corporis, ac proinde in corpore filii ad se pertinente justo Dei judicio puniri potest, nisi pœnitentia, & pietate filiorum Deus misericors comminatoriam revocet sententiam. Qua de causa dicitur: *Filius non portabit iniquitatem patris.*

Sequitur tertiò, quod si quis ex humana carne miraculosè producta formaretur, non contraheret peccatum originale, quod solum generatione, & seminis humani decisione propagari potest, quia per solam rationem seminalem posteri moventur ab Adamo per generationem, sicut membra moventur ab anima ad peccatum actuale. Si quis autem miraculosè ex semine formaretur, peccato originali inficeretur, si tale semen ad formationem hominis activè concurreret; ut si semen sterile divinitus prolificum efficeretur, vel si decisum è viro matrici mulieris absentis divinitus infunderetur: si verò semen materialiter duntaxat concurreret, idem dicendum foret, ac de formatione miraculosa ex humana carne.

Sequitur quartò, quod si Adam non peccasset, Evâ tamen peccante, posteri peccatum originale non contraherent, ut colligitur ex illo Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit.* Ubi ly *unum*, tam in Græco, quàm in Latino est generis masculini. Ratio est, quia Eva non est constituta caput generis humani, sicut Adam. Unde quod dicitur Eccles. 25. *A muliere initium factum est peccati*, non intelligitur de initio, seu principio transfusionis, sed occasionis; quia scilicet Eva priùs peccavit, quàm Adam, & consequenter priùs amisit justitiam originalem, quæ si non distinguebatur à gratia, certè inseparabilis erat ab illa.

Sequitur quintò, quod si Adam genuisset filios ante peccatum, & postea peccasset, filii illi in innocentia prægeniti peccatum originale non contraherent; quia vel illi filii essent adulti, & sic possent motu charitatis parentis rebel-

Adæ jam rei, & peccatoris; unde semen esset infectum, cùm non sit tale per transfusionem alicujus physici positivi à patre in filios generatione traducti, sed per relationem ad primum principium humanæ prolis; unde primo principio remanente bono, semen esset immaculatum; facto verò peccatore, infectum evaderet: relatorum enim alterum extremum mutari potest sola mutatione in alio extremo facta.

Sequitur sextò, peccatum Adami, quod in posteros transfunditur, fuisse transgressionem illius præcepti Genes. 2. *De ligno scientiæ boni & mali non comedes*; quia peccatum illud fuit primum, quo violavit mandatum divinum, cujus transgressioni mortem, & justitiæ originalis privationem in omnes posteros diffundendam comminatus est: non quod alia interiora non præcesserint, superbia nimirum, & inobedientia; sed quia hæc comestio fuit primum peccatum exterius, quod cum interioribus pro eodem reputatur, ut in materia de actibus moralibus monstratum est. An verò si Adam præceptum illud minimè violasset, in aliud tamen peccatum lapsus fuisset; an, inquam, illud peccatum fuisset in posteros diffundendum, difficultas est, & opinionum verisimilium varietas. Ex una quidem parte: Cùm de his, quæ ex mera Dei voluntate pendent, nihil determinare possimus, nisi secundùm id, quod in Scripturis accipere possumus; ex Scripturis autem constet, soli illius præcepti transgressioni Deum mortem fuisse comminatum, Genes. 2. *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris*; relinquitur aliud quodvis peccatum non fuisse transfundendum. Ex alia verò parte: Cùm ex

D.Thoma per illud peccatum transfundat Adamus culpam primigeniam,per quod amisit justitiam originalem toti humano generi in Protoparente collatam,quam utique per quodvis peccatum mortale amisisset; consequitur, per aliud quodvis peccatum traductum iri peccatum originis. Nec, inquiunt Authores hujus sententiæ, comminatus est Deus mortem, fructus vetiti esui, quasi soli illi peccato eam alligaret, sed ut ostenderet comestionem illam aliàs licitam,evasuram suâ interdictione lethalem; unde ei comminatus est mortem, in quam etiam fuisset per quodlibet mortale incursurus, ut intelligeret peccatum illud esse mortale.Et huic sententiæ subscribendum est, quia eam apertissimè D. Thomas *in* 2. *dist.*33.& alibi sæpè docet.

Sequitur vltimò, peccatum originale non naturaliter, seu ex ipsa natura rei, ac naturali quadam sequela à parentibus in posteros non trajici. Deducitur apertè ex dictis; si enim,ut ostendimus, peccatum Adami in posteros non transfundatur, nisi ex Dei lege posterorum omnium voluntates in voluntate parentis includente, adeo ut quidquid circa justitiæ originalis conservationem, vel excidium voluisset caput,& veluti tutor ac curator naturæ, ipsi etiam posteri voluisse moraliter censeantur: omninò consequens est,non naturali sequela,sed morali causalitate peccatum illud transfundi, ut etiam suprà in responsione ad primam instantiam ex professo ostendimus.Tum quia,si peccatum originale ideo ex natura rei in filios trajicitur, quia de viciata radice nascuntur, omnia parentum, & majorum peccata in filios peræquè transibunt; quod in Ecclesia inauditum est,& intolerabile

credi

credidit Augustinus in Enchir. *cap.* 47. quia aliàs, inquit, *nimia sarcina in ipsa sua æterna damnatione premerentur, si cogerentur ab initio generis humani omnium præcedentium parentum suorum originaliter peccata contrahere.*

Nec satisfacis si dicas, cæterorum peccata parentum non ita vitiare naturam, sicut primi peccati granditate vitiata est. Non, inquam, satisfacis; esto enim peccata actualia originale consequentia non ita corrumpant, corrumpunt tamen, & aliquando immensam ferè corruptionem adjiciunt; cùm videamus plures satis bonæ indolis juvenes colloquiis pravis, perversorum consuetudinibus, actuum iteratorum frequentiâ ita vitiari, ut tandem sentiant voluntatem initio in malum minùs proclivem, consuetudine in necessitatem conversa, in quodvis peccatum omni data & accepta occasione veluti datâ portâ ruere. Supponit quidem peccatum actuale corruptionem primigeniam, sed eam non rarò ultra modum auget: quidni ergo transfundetur in liberos illa major genitoris corruptio, si peccatum naturali sequela propagetur?

Scio quidem, & D. Augustinum, & S. Thomam docere, peccatum originis virtute seminis, quæ utique naturalis est, propagari; radicem corruptam coinquinare fructus; peccatum concupiscentiâ trajici, sicut morbus de morbo, malum de malo contagione trahitur; omnes de uno fonte manare: & quia ille unus in amaritudinem versus est, omnes ex oliva oleastrum factos esse: bona quidem semina, sed vitiato semel semine, propagatis filiis propagari & vitia: denique vitium illud habere semen à concupiscentia in ipsis hominis membris medullitus in-

fixa, totum hominem afficiente, vel potiùs inficiente.

Hæc, inquam, ſcio, & lubens audio: verumtamen ſuperiùs adhibito interpretamento, commodè & Patribus illis conſentaneè hæc omnia explicantur dicendo, in ſemine virtualiter latêre venenum primitivum, ejuſque actione trajici, & veluti poſteris propinari: non quòd ſemen attingat productionem peccati, ſed quia peccatum concomitatur naturam, cujus ſemen eſt productivum. Quare autem peccatum naturam humani ſeminis deciſione generatam ſemper comitetur, ideo eſt, quia omnes gratiâ privati naſcuntur, quam omnibus in perſona primi parentis Deus promiſerat; ſtetiſſetque promiſſis fidelis Deus, ſi homo in veritate ſtetiſſet.

Hac de cauſa veridicè à Sanctis dicitur, Adamum omnes homines in ſua voluntate occidiſſe, priùs fuiſſe peremptorem, quàm patrem, & ut D. Auguſt. *lib. de peccat. mer. & remiſſ. cap.19.* ait: *Occulta tabe concupiſcentiæ ſuæ tabificaſſe in ſe omnes de ſua ſtirpe venientes.* Adde quod cùm ſecundùm noſtram ſententiam ſpeculatione ſequenti ſtabiliendam, concupiſcentia importetur de materiali in peccato originali, ideoque peccatum dicitur, quia à peccato eſt, & in peccatum inclinat; cùm, inquam, hæc ita ſint, meritò peccatum originis naturali conſequutione traduci quadantenus dici poteſt, cùm concupiſcentia omnibus, & ſingulis hominibus poſt peccatum inſita, ſit jam facta naturalis, id eſt naturæ corruptæ coæva, & innata. Unde abſque negotio explicatur Auguſtinus.

REFLEXIO.

Etsi solum pecatum originale, non personale, transfusione in posteros trajiciatur, totumque inficiat genus humanum sola illa culpa, in quam corruit totius naturæ tutor, & vices gerens; nihilominus privata personarum scelera in alios imitatione diffundi, pravis exemplis longè, latéque propagari, perversorumque morum segetem ad fidelium perniciem nimiam fruticare, constantissimum est. Scio quidem ex D. Dionysio solum bonum esse sui diffusivum, quia quod plenum est, exhuberat: sic Sol fons luminis plenus, ubique effundit radios; sic à mari exeunt flumina; sic à Deo immenso totius esse pelago dimanant intus Filius & Spiritus Sanctus in æternitate, fluunt foris in tempore creaturæ; amor namque divinus non reliquit Deum esse sine germine. Verùm nescio quo fato hanc boni fœcunditatem, & effusionem, nedum imitari, sed longè superare malum videtur, cùm modicum fermenti totam massam corrumpat, & morbida facta pecus totum corrumpat ovile: ideoque moneant Sancti, haud magni laboris esse exorientem improbitatem retundere, sed progredientem, serpentem, grassantemque reprimere, hoc opus, hunc laborem esse. Hinc non solùm nascentibus corporis, sed maximè animi morbis occurrendum esse inculcatur, ne serò medicina paretur, néve è scintilla incendium concitetur.

Ita sanè peccatum hydra est septem capitibus portentosa, simul & fœcunda, quia uno avulso non deficit alterum, sed turpi generatione pullulat,

lulat, & erumpit; sed verbo, consilio, & exemplo veluti obstetricibus emittitur nefanda peccati proles. An nescimus, quod juxta Philosophum moralem Senecam epist. 105. *Homo hominis lupus est?* Ab homine homini quotidianum periculum, quo nullum frequentius, nullum pertinacius, nullum blandius. Parum est instigatores illos, & ad peccatum impulsores belluas appellasse, quia etsi hominum effigies habeant, animos tamen nedum ferarum, sed & dæmonum possident; cùm nedum corporibus noceant, nedum bona externa expilent, boni nominis famam dilacerent, sed etiam animarum saluti insidientur. Nonne in malum concitator crudelior est dæmone, qui acceptâ à Deo in totum sæviendi licentiâ, corpus quidem ulcere pessimo percussit, filios interemit, domos solo adæquavit, armenta combussit, bona externa dilapidavit; verumtamen animam ejus servavit. Planè dæmone deterior est, qui dæmonis voluntarium organum est; nam sicut sine armis non nocet hostis, ita sine adjuvante homine inermis foret cacodæmon, & impotens. Tales, Lector Christiane, morum corruptores, obscœnos animarum lenones, dæmonum ministros, vitiorum prodromos, malitiæ magistros, iniquitatis filios & patres, dissolutionis præcones, humanæ salutis hostes, Antichristi præcursores, illa vasa nequitiæ, instrumenta mortis, genimina viperarum execrare, fuge, detestare: ab illis magis quàm à peste longè, citóque discede; quia sicut lues halitu, & contactu virus fundit suum, sic illi nequitiæ propagatores, modò verbo & consilio, modò factis & exemplo incautos alliciunt, pertrahunt, & occidunt.

SPECVLATIO III.

Peccatum originis de formali privationem justitiæ; de materiali verò concupiscentiam importat.

PRimam partem tradit apertè D. Thomas *quæst.83.art.2.* ubi ex professo probat, privationem justitiæ originalis, per quam voluntas subordinatur Deo, esse formale in peccato originali. Et ratio est, quia primum, quod in aliquo concipitur ut radix cæterorum essentialem constituit rationem, alia verò non nisi proprietates, appendices, accidentia, vel corollaria dicuntur. Atqui prima difformitas, prima inordinatio, quam in peccato originali concipere est, non est alia, quàm privatio justitiæ originalis, unde veluti è lethifero fonte fluunt fomes concupiscentiæ, reatus pœnæ, aliæque humanæ vitæ miseriæ, quibus indesinenter affligimur; reatus enim pœnæ culpam supponit, & passionum tumultus, corporisque repugnantis rebellio rationis Deo se subjicere detrectantis superbiam justissimè consequuntur: quomodo enim, ut Augustinus, & alii Patres tradunt, caro erit subjecta animæ, si animus non est subditus Creatori? Quâ justitiâ vis, ut serviat caro tua animæ tuæ, si Deo non serviat anima tua? Debes regi, ut possis regere. Et certè non est mirum, quod sublato repagulo, & destructo aggere undas continente irrumpant aquæ: justitiâ autem origi-

originali veluti mole, & fræno vires inferiores tenebantur. Ergo in privatione justitiæ sita est essentia peccati originalis. Cujus etiam signum est, quod post baptisma (quod ad delendum peccatum originale institutum est) remanent fomes, concupiscentia, aliæque calamitates, & privatio subjectionis mentis ad Deum tollitur. Et licèt non permaneat æternæ pœnæ reatus, hoc solùm consequenter contingit, quia deletâ culpâ removetur & pœna.

Dices primò cum Curiele existimante privationem rectitudinis moralis peccatum originale constituere: In peccato originali invenitur privatio conformitatis ad legem, seu rectitudinis moralis; Adamus quippe iustitiam originalem divinitus sibi datam custodire tenebatur, non aliquo peculiari præcepto, sed omnibus legibus, quibus malum quodvis vetabatur. Priùs ergo violavit legem, & honestatem, quàm se justitia originali privarit. Ergo privatio rectitudinis est omnium prima, subindeque peccati illius constitutiva.

Respondeo in privatione præfatæ conformitatis essentiam peccati originis nequaquam posse consistere, quia vel est privatio habitus debiti parvulis, & hoc non, quia cùm non possit assignari alius habitus parvulis debitus, quàm justitia originalis, haberemus intentum: vel est privatio conformitatis, quæ relinquitur in subjecto post actum malum, quæve dicitur habitualis, non quòd sit semper habitus, sed quia distinguitur ab actu, & tandiu permanet, quandiu per pœnitentiam non retractatur; & hoc etiam dici nequit, quia hæc privatio in eo duntaxat invenitur, in quo fuit, vel esse debuit.

Ad fundamentum Curielis dicendum, quod ficut licèt modò non teneamur conservare gratiam vi alicujus præcepti peculiaris; attamen peccatum mortale consistit in privatione gratiæ, non absolutè, sed in ordine ad suam causam, quæ est peccatum actuale: quâ de causa privatio gratiæ pertinet reductivè ad eandem speciem, ad quam spectat peccatum actuale, unde profluxit. Ita similiter privatio justitiæ originalis ut connotat inobedientiam, & prævaricationem Adami, essentiam peccati originalis constituit.

Dices secundò cum Martine: Præter inordinationes recensitas èst alia etiam positiva, scilicet conversio habitualis ad creaturam ut ultimum finem, in quem peccator conversus est: tum quia peccatum originale in nobis nihil est aliud, quàm peccatum habituale, quod habuit Adam post actum suum malum. Adam autem post peccatum suum habitualiter erat in creaturam conversus; unde nos etiam per peccatum originale in creaturam convertimur: tum quia non est potior ratio, cur transfundatur aversio à Deo, & non conversio in finem pravum, cùm implicet esse recessum à termino à quo, nisi sit accessus ad terminum ad quem.

Respondeo, non posse essentiam peccati originalis in illa conversione sitam esse: tum quia D. Thomas *q.5. de mal. art.5.* formaliter ait: *In peccato originali non est conversio, sed sola aversio, vel aliquid aversioni respondens, scilicet destitutio animæ à justitia originali; & ideo peccato originali non debetur pœna sensus, sed solùm pœna damni, scilicet carentia visionis divinæ.* Et *in q.24. de verit. art.12. ad 2.* per hoc peccatum originale à personali distinguit, quòd istud

istud præter aversionem, quam solam originale importat, includit etiam conversionem ad finem pravum. Tum quia si peccatum originale conversionem ad finem pravum essentialiter includeret, deberet hæc conversio retractari, & pueri nascerentur conversi ad pomum vetitum, sicque nascerentur potissimùm intemperati, & gulosi. Quod si per conversionem ad finem pravum intelligat Martines concupiscentiam, quæ prærupto justitiæ aggere fortiùs insurgit, & frequentiùs, verum dicit; sed illa concupiscentia peccatum originale non constituit essentialiter, sed in ejus essentia de materiali importatur. Et ideo à Sanctis sæpe vocatur originale peccatum, & quia ab illo est, & quia in illa, ut subest aversioni, consistit peccatum originale; & quia in ipsa maximè relucet peccati originalis venenum, dum rebellione fomitis tota concutitur interioris Reipublicæ concordia, & harmonia. Si autem per conversionem habitualem intelligat Martines habitum aliquem positivum ad bonum commutabile inclinantem, magis adhuc à veritate recedit; nulla enim potest causa illius assignari. Non Deus, ne illi, ut authori speciali transfusio peccati asseratur: Non peccatum Adami: tum quia ex quolibet actu non producitur habitus conversionis: tum quia peccatum Adami est moralis duntaxat causa transfusionis: tum quia peccatum Adami non existit, nec subinde physicè operari quit. Non denique semen, quia in illo deberet esse qualitas morbida, quam antiqui Theologi, Gregorius, Richardus, Henricus somniarunt ex sibilo serpentis derivatam: quæ sententia jam obsolevit.

Instabis

Instabis : Quod habet rationem pœnæ, non est essentia peccati, sed effectus ejus : atqui privatio justitiæ originalis habet rationem pœnæ, ut ait D. Thomas *quæst.* 85. *art.* 5. & patet, quia eâ in pœnam peccati originalis privamur, Deo lumen gratiæ suæ subtrahente.

Respondeo, quod licèt privatio physica justitiæ sit pœna, sitque à Deo; tamen privatio moralis justitiæ, quæ præter carentiam ejus importat debitum eam habendi, vel eam non amittendi, & connotat voluntariam gratiæ repulsam, & liberum ejus contemptum, non est pœna solùm, sed culpa, sicque non est à Deo, qui in pœnam peccati dona revocat. Sed hæc privatio physica, quæ est pœna, moralem naturâ priorem præsupponit, quia non deserit Deus nisi sui desertores, nec aufert Deus justitiam originalem, nisi quia eâ privari homines in Adamo voluerunt.

Secunda speculationis pars, concupiscentiam de materiali importari in essentia peccati originalis affirmans, ad minus docetur à D. Thoma in omnibus illis locis, ubi tam sæpè repetit, peccatum originale esse quadantenus habitum, & inordinatam dispositionem similem ægritudini, quæ habet aliquid positivi. *Alio modo*, inquit quæst. 82. art. 1. *dicitur habitus dispositio alicujus naturæ ex multis composita, secundùm quam benè se habet, vel malè ad aliquid, & præcipuè cùm talis dispositio fuerit quasi in naturam versa, ut patet de ægritudine, & sanitate, & hoc modo peccatum originale est habitus; est enim quædam inordinata dispositio proveniens ex dissolutione illius harmoniæ, in qua consistebat ratio originalis justitiæ : sicut etiam ægritudo corporalis,*

lis est quædam inordinata dispositio corporis, secundùm quam solvitur æqualitas, in qua consistit ratio sanitatis: unde peccatum originale languor naturæ dicitur. Et *art.* 3. sic luculenter concludit: *Peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter verò est defectus originalis justitiæ.*

Id ipsum etiam evincunt clara illa Augustini testimonia, quibus asserit, concupiscentiam esse malum illud nuptiarum in posteros propagatione trajectum; quam tamen negat Doctor sanctus esse peccatum in regeneratis, quando illi ad illicita opera non consentiunt, atque ut ea perpetrent, à regina mente membra non dantur: sed quodam loquendi modo peccatum vocari, quòd peccato facta est, & peccatum, si vicerit, facit: sicut vocatur lingua loquutio, quam facit lingua, & manus vocatur scriptura, quam facit manus.

Sed petes, quid sit illa concupiscentia fatalis omnibus hominibus inseminata, quam importari in peccato originali veluti quoddam materiale, cum Ecclesiæ luminibus asseruimus?

Respondeo, omissis variis opinionibus, vel per se falsis, vel antiquatis, vel minùs verisimilibus, concupiscentiam non solùm esse pronitatem appetitus sensitivi præter, & contra imperium rationis in bonum sensibile propensi, sed etiam omnium potentiarum, in quibus potest esse peccatum, & ipsius quodammodo animæ, prout est hujusmodi potentiarum radix. Quanvis enim fatear in appetitu sensitivo magis esse conspicuam hujusmodi propensionem; & ideo, inquit D. Thomas *q.* 82. *art.* 3. *ad* 2. *concupiscentia*

attri

attribuitur tanquam principaliori, & in qua quodammodo omnes aliæ passiones includuntur: attamen quia concupiscentia, de qua loquimur, quæve de materiali in peccato originali importatur, teste eodem D. Thoma, est quædam inordinata dispositio proveniens ex dissolutione illius harmoniæ, in qua consistebat ratio originalis justitiæ, relinquitur quod sicut hæc harmonia omnes potentias afficiebat, ita concupiscentia omnes inficit. *Ex aversione voluntatis à Deo* (inquit idem S. Doctor *q. citata, art.* 2.) *consequuta est inordinatio in omnibus aliis animæ viribus. Sic ergo privatio originalis justitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali. Omnis autem alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali sicut quoddam materiale: inordinatio autem aliarum virium animæ præcipuè in hoc attenditur, quod inordinatè convertuntur ad bonum commutabile, quæ quidem inordinatio communi nomine dici potest concupiscentia.* Ergo per concupiscentiam ex peccato originali relictam intelligenda est generalis illa corruptio omnes animæ vires, facultatesque inficiens.

Quod ut clariùs, & penetrantiùs intelligatur, considerandum est, in ipsa etiam voluntate hominis esse duplicem inclinationem naturalem; alteram ad bonum rationis, quæ est ipsi propria hoc ipso, quod est appetitus rationalis; alteram ad bonum conveniens subjecto, in quo est, subordinatam tamen rationis regulæ. Sicut enim in appetitu sensitivo duplex est inclinatio, naturalis altera ad bonum sensibile sibi proprium, altera in bonum honestum, quam secundam habet ex conjunctione cum voluntate & ratione, quibus

quibus naturaliter subjecta est : ita in voluntate ob conjunctionem cum anima sensitiva in anima radicata, rectè admitti potest inclinatio moderata in bonum sensibile, subordinata inclinationi in bonum honestum ; quia nimirum voluntas est inclinatio totius suppositi : suppositum autem humanum est simul sensibile, & rationale.

Quid ergo facit peccatum originale, quid concupiscentiæ strages ? Facit ut inclinatio in bonum sensibile nullo rationis limite, nullo retinaculo contineatur : facit ut amor terrenorum veluti quoddam pondus mentem aggravet, rationem deorsum trahat, animumque ad sensibilia inflectat, & detorqueat æternis natum, æternorum candidatum. Unde sicut liquor in vitiato vase corrumpitur, sic anima facta est carnis permixtione carnalis; non naturâ, sed affectu, quo corpori subditur spiritus immortalis. Et ideo concupiscentia illa in sacris literis appellatur vetus homo, homo carnalis, & animalis, corpus peccati, cor lapideum, membra injustitiæ, quia hominis naturam pravis, carnalibusque propensionibus infecit. Neque enim credendum est, importunam illam, & impuram pronitatem nos totos ad sensibilia rapientem esse naturæ puræ proprietatem : nam ut veridicè Angelicus Doctor attestatur q. 82. art. 3. ad 1. *In tantum concupiscere est homini naturale, in quantum est secundùm rationis ordinem. Concupiscentia autem, quæ transcendit limites rationis, inest homini contra naturam ; & talis est concupiscentia originalis peccati.*

Ex his facilè intelliges totam quæstionem 82. D. Thomæ, ubi de subjecto peccati originalis disputat,

putat, ubi docet peccatum originale non habere pro subjecto carnem, quæ culpæ capax non est, sed animam, cuius essentiam priùs inficit, sicut voluntatem primò inclinat, quamuis in viribus inferioribus magis appareat, in illis potissimùm, quæ ad generationem humanam concurrunt, scilicet facultas generativa, vis concupiscibilis, & sensus tactus; quæ partes dicuntur specialiter corruptæ, & infectæ, quia corruptio originalis peccati eorum actione propagatur.

Difficultas duntaxat est in eo, quod *artic.* 2. asserit Doctor S. subjectum proximum, & immediatum peccati originalis esse substantiam animæ, ut à potentiis distinctam, propter Scotum, & Durandum existimantes, peccatum originale priùs inficere voluntatem; tum quia peccatum originale consistit in aversione à Deo ut ultimo fine: ergo sicut subjectio & conversio ad Deum fit per voluntatem; ita hæc aversio primitus in voluntate sita est. Tum quia primum peccatum Adæ non fuit in essentia animæ, sed in voluntate: eadem autem est ratio de nobis, ac de Protoparente.

Sed nihilominus vera est propositio D. Thomæ, & solida ejus ratio. Quia peccatum originis in posteros generatione transfunditur: ergo priùs peccatum illud inficit, quod primitus generatio attingit; generatio autem priùs animam, quàm potentias attingit, cùm animam corpori immediatè uniat, potentias verò non nisi mediante anima uniat. Porrò dicitur generatio attingere animam, non quòd ejus entitatem efficiat; vel è materiæ sinu educat, cùm anima immortalis, & entitativè spiritalis, sola creatione è nihilo

Non ergo mirum, si peccatum Adæ priùs infecerit voluntatem, cùm ut benè alicubi D. Thomas observavit, in Adamo persona corruperit naturam, in posteris verò natura vitiata corrumpat personam: unde in Adamo peccatum ex voluntate in animam, cæterasque animi, & corporis vires inundavit; in posteris verò corruptio ab anima in vires serpit, & grassatur.

REFLEXIO.

Vidisti (Lector) quid, & qualis per peccatum originale factus sis, inimicus scilicet Dei, gratiâ nudatus, justitiâ orbatus, oneratus sordibus, irretitus vitiis, captus illecebris, affixus membris, confixus curis, distentus negotiis, contractus timoribus, afflictus doloribus, erroribus vagus, suspicionibus inquietus, totus carnalis, & animalis, ut tuis doctus experimentis veridicè illud Apostolicum, & Propheticum usurpare possis: *Infelix homo! quis me liberabit de corpore mortis hujus? Non quod volo bonum, hoc ago; sed quod odi malum, hoc facio. Scio quia non habitat in me, hoc est in carne mea bonum. A planta pedis usque ad verticem non est in me sanitas, sed vulnus, & livor, & plaga tumens.*

Sed ne propterea despondeas animum: non sine alto divinæ sapientiæ consilio factum est, ut materiale peccati originalis in ipsis regeneratis adhuc regnet, ardeatque in viris sanctis nefariæ illius flammæ scintilla, quam etiam Apostolus post mentis excessum, post raptum ad tertium cœlum expertus est. Ne mœrore conficiare, ne repleatur anima tua amaritudinibus, Lector amabilis, si membrorum legem repugnantem

legi mentis tuæ præſentias; quia Deo dante, & aurum tuum in fornace probabitur, & virtus in infirmitate perficietur. Quia ut ait Auguſt. de doctr. Chriſt. cap.10. *Quantò magis regnum cupiditatis deſtruitur, tantò magis regnum charitatis augetur.* Manet ergo cupiditas ad agonem, ut in te charitas & pugnet fortiter, & vincat ſemper, & gloriosè triumphet. An neſcis, quod *nemo*, teſte Apoſtolo 1. Timoth.2. *coronabitur, niſi qui legitimè certaverit;* quia ut ait Ambroſius lib.1. de officiis, cap.15. *Non eſt glorioſa victoria, niſi ubi fuerint laborioſa certamina.* Nihil frequentius, nihil inculcatius, quàm quod vita noſtra militia eſt ſuper terram, & quod in hac peregrinatione nemo ſine tentatione vivit, & quod profectus noſter, per tentationem fit; & ſicut nemo poteſt coronari, niſi qui vicerit, ita vincere nequit niſi qui certaverit; nec certare, niſi inimicum, & tentationes habuerit. Appoſitè Auguſt. in Pſalm.57. *De traduce natus es cum eo, quod vincas: noli tibi hoſtes addere; vince cum quo natus es. Ad ſtadium vitæ hujus cum illo veniſti; congredere cum eo, qui tecum proceſſit.* Sed *certamen tantùm non ſufficit*, addit ſerm. de Pſalmo 128. *ad coronam legitimè certandum eſt, id eſt omnia paſſionum bella peragenda ſunt. Non ſufficit ſemel, neque unius certaminis bello militaſſe.*

DISSERTA



DISSERTATIO III.

Peccati effectus recensentur.



Æc dissertatio brevior cæteris futura est, quia si singula prosequi more solito vellem, justi voluminis metas excedam. Damnant plerique solennem illam à novis Galliarum Concionatoribus frequentatam methodum, quâ sermones in tres partes, & harum subinde singulas in alias totidem perpetuâ divisionum, & subdivisionum serie secant; quia, inquiunt, nulla dicendi methodus eâ vitiosior est, cui tametsi præstantissimæ, Orator quasi ad saxum Polypus semper adhæres-cit. Observare potuisti, Lector, me in toto Theologiæ decursu perpetuam, & solicitam dissertationum nostrarum in duo capita, capitum in tres speculationes partitionem adhibere solitum, ut tuæ consulerem memoriæ, quæ ordinis, & distinctionis uniformitate non parùm juvatur. Novi enim, & à doctioribus traditum legi, hoc distare Oratorem à Philosopho & Theologo, quod Oratori imitanda natura est, quæ corpora, præsertim animata, multiplici organorum, & facultatum supellectile instruit, partium tamen distinctionem, artuumque colligationem inducta carne veluti velo tegit & obvolvit; ita ut etsi distinctio singulorum extet, lateat tamen singulorum. At verò Philosophia, ejusque imitatrix Scholastica Theologia, anatomicam, seu in-

cidendi artem æmulatur, ut singulis in sua genera, species, & varia prædicamenta distributis, accuratiùs, & juxta nitidiùs discutiantur rerum essentiæ, partes, proprietates, & accidentia; vel methodo synthetica, seu compositiva, ab effectibus ad causas, à mediis ad finem progrediente; vel analytica, seu resolutiva, totum in partes, causam in effectus, finem in media solvente, & ab universalioribus ad particularia, à principiis ad conclusiones procedente.

Ut tamen clareat, Theologiam meam non esse anxio perpetuæ ejusdem methodi tenori alligatam, quia reverà nihil affectatum probari potest, & teste Horatio, *Ridetur chorda, quæ semper oberrat eadem*; hac de causa novam disputandi rationem inibo: tum ut fusa, quæ paraveram, in compendium redacta volumen hoc complectatur; tum ut illi non pateam Senecæ sugillationi: *Nonne etiam qui accuratè loquitur, idem & putidè loquitur?* Maximè quia omnes peccatorum effectus ad certum numerum revocando, non est opus inculcata capitum, & speculationum distinctione.

Primus peccati effectus: Diminutio inclinationis naturalis ad bonum.

Certum est primò, per peccatum, sive originale, sive personale, non corrumpi intrinsecè naturam, nec facultates naturales entitativè minui; cùm nec à natura, nec à potentiis quidquam physicum auferatur: unde docet Dionysius,

nysius, *naturalia in dæmonibus integra permansisse.*

Certum est secundò, per nullum etiam peccatum extingui penitus inclinationem ad bonum honestum, nec evelli omnia virtutum semina; quia homini rationali implantata, & insita est inclinatio ad bonum rationis. Sicut ergo nullo peccato destruitur rationalitas, ita nec deletur inclinatio ad bonum honestum, ne in homine destruatur imago Dei; quæ tamen, teste Bernardo, est tunica inconsutilis, quæ non scinditur, sed quócumque pervenerit anima, ibi erit; quippe quæ in gehenna ipsa uri poterit, non exuri; ardere, sed non deleri. Unde August. lib. de Spiritu & lit. cap.27. *Non adeò*, inquit, *imago Dei peccatis est addicta, quin etiam in impietate vitæ possint homines in hac vita facere aliqua legis opera, de quibus fortè dicere possumus quod habent opus legis scriptum in cordibus eorum, id est, non omninò deletum.*

Verùm cum his stat, per peccatum, sive originale, sive actuale mortale, inclinationem illam in bonum honestum imminui, nec mediocriter debilitari. Ratio est, quia per peccatum actuale producitur, sin habitus, certè dispositio inclinans ad similem actum peccaminosum; originale verò auferendo justitiam, avertit ab ultimo fine: sed utroque illo impedimento maximè infirmatur inclinatio præfata in bonum rationis propensa. Priori quidem, quia malus habitus, aut dispositio prava ad actus rationis regulis oppositos inclinant. Posteriori etiam, quia sicut qui caret assensu principii parum est ad derivandas conclusiones idoneus, ita aversus ab ultimo fine, qui se habet in operabilibus sicut

primum principium in speculabilibus, ægrè est ad benè moraliter operandum paratus, imò totus est ad malè agendum ab adolescentia sua proclivis; quia perrupto justitiæ originalis obice, quo pars inferior tenebatur, contra rationem concupiscentia insurgit. Idcircò Patres hominem lapsum sauciato comparant, & infirmo. *Hoc est peccatum naturæ*, inquit Chrysol. serm. III. *quod est fumus oculis, quod febris corpori, quod dulcissimis fontibus amara salcedo. Vtique purissimus, & lucidissimus est oculus per naturam, sed per fumi conturbatur & obscuratur injuriam. At corpus membrorum partibus, & sensibus suis per hoc, quod est à Deo conditum, viget; sed ubi vis febrium cœperit dominari, totum efficitur imbecillum: tunc oris amaritudo, tunc oculorum caligo, tunc gressuum nutabunda vestigia, tunc inimica aura. Et fontes quàm grati sunt per suam dulcedinem & naturam, tantùm efficiuntur ingrati, cùm aliquod vitium susceperint. Non dispari ratione concupiscentia potestas videtur in opere*, inquit, *sentitur in pœna, impugnat animam, vulnerat mentem, ipsam violat, confunditque naturam.* Sed de his fortassis plura, dum de gratia.

Secundus peccati effectus: Ignorantia mentis.

Docet D. Thomas *q.82.art.8.* quatuor homini infigi vulnera per peccatum; nam & ignorantia intellectum obscurat, & malitia voluntatem pervertit, & infirmitas partem irascibilem enervat, & cupiditas partem concupiscibilem

lem sensibilium delectatione inficit, & veluti putrefacit. Sicut enim in corporalibus vulnus dicitur separatio partium unitarum, ita in spiritualibus vulnus est separatio, & divisio potentiarum, quæ erant invicem per justitiam unitæ, & colligatæ, dum pars inferior superiori, & superior Deo consentiebat. Per peccatum autem dissoluta est præclara illa harmonia, & quælibet pars in suum mansit inclinata bonum, nullâ habitâ ad superiorem potentiam subordinatione. Hinc appetitus nullo repagulo cohibitus in delectabilia toto impetu cietur, & voluntatem, cui parere debuerat, in suas partes trahit. In tanta porrò facultatum confusione, & intestino tumultu, inter tot passionum æstus concitantur, addensanturque peccatorum nubes, quibus ratio obscurata dicit malum bonum, & bonum malum; tenebras lucem, & lucem tenebras.

Nunc de ignorantia primùm agimus. Et ut magis constet, ignorantiam esse effectum peccati, sciendum est, ignorantiam legis saltem naturalis, quæ per rationem cognosci potest, esse grande malum; cùm enim verum putamus, quod falsum est; vel falsum, quod verum est, vel certum, quod incertum est; vel incertum, quod certum est, veritate privamur, quæ ingens bonum est, cujus proinde privatio malum est. Vnde Augustinus in Enchir. cap. 19. *Ipse*, inquit, *per seipsum error, aut magnus in re magna, aut pervus in re parva, semper est malum.* At Deus non creavit, nec de potentia saltem ordinaria creare potest creaturam innocentem, tanto malo laborantem, cui titulo connaturalitatis debetur scientia, & noticia legis naturalis,

ut possit bene velle, & agere; quod sine veri cognitione non potest. Ubi ergo reperitur ignorantia legis naturalis, ibi manifestum est esse effectum peccati. Ergo ignorantia veri est pœna peccati. Hinc videmus, tantas etiam in dubiis morum sententias ex offusis humanæ menti tenebris ortas. Hinc quæ reverà falsa sunt, & divinæ legi adversa, vera, vel probabilia multis apparent. Hinc quæ probabilia uni, alteri certa, & explorata videntur; quia sicut magna est inæqualitas tenebrarum, unde probabilium opinionum supra modum luxuriantium varietas fluit; ita est magna ingeniorum, magna doctrinæ, magna virtutis & pietatis, magna unctionis docentis omnia, magna cœlitus illapsi luminis diversitas.

Porrò quanvis illa ignorantia, prout habet rationem nescientiæ, & carentiæ luminis veritatis, pœna sit; prout tamen habet aliquid voluntarii, peccatum est. Hac de causa sæpè diximus omnem juris naturalis ignorantiam esse culpabilem, quia ex criminosis à voluntate offusis proficiscitur. Quia Deus humani generis sator, & salutis omnium amator, ubique præsens, omnibus suos veritatum necessariarum affundit radios, cùm velit omnes salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: affundit, inquam, nisi ostium cordis invenerit actualibus criminibus clausum. Unde legis naturalis inscitia in sola hominum negligentia, socordia, & culpa voluntatis consistit. Qua de causa dixit S. Justinus quæst. III. ad Orthod. *Voluntate ignorare illos, qui res ad cognitionem ducentes habent, nec de scientia laborant.* Et sanè si ille, qui clausis oculis viam ingreditur periculis,

præci

præcipitiisque refertam, mali in quod deinde incidit, author est, nec alteri assignare illud, quàm sibi debet: ita planè, qui in via morum tot difficultatibus, tot periculis, tot luxuriantium opinionum præcipitiis circumuallata, vel curam & studium necessarium abjicit, vel eorum, qui sibi saluti esse possent, consilium spernit, vel Patrem luminum non satis consulit, vel à notis, perspectisque peccatis diuino sese lumini objicientibus non abstinet, sed in quamcunque sententiam aliquo tantùm fuco coloratam præceps fertur, proculdubio in Dei inimicitiam, subindeque in peccatum mortale incidit, talisque ignorantia neminem excusat, vt æterno igne non ardeat, sed fortassis ut minùs ardeat; quod ex Augustino olim retulimus.

Id à fortiori verum est de ignorantia crassa, supina, & affectata, quæ culpam non modò non extenuat, sed eam non parum auget; quia ut benè ait Richardus *in 4. dist.* 15. consilium ex ignorantia crassa fraudulentum est, & negligentia crassa est propriè dolus; quia cùm posset necessariam veritatem cognoscere, in comparanda sibi scientia non quam debet, operam ponit. Et ideo ignorantia illa crassa nominatur, quia oritur ex studendi, laborandique pigritia, crassis & pinguibus hominibus familiari. Supina etiam dicitur, quia sicut jacere supinum, indicium hominis est languidi, remissi, & soluti: sic etiam eâ ignorantiâ laborans, quia mentem habet totam ad terrena inclinatam, nec vult ad æterna, & salutaria se erigere, mavult effœminatam, otioque, & socordiâ diffluentem ducere vitam, quàm in rerum utilium, & necessariarum notitia capessenda nonnihil laboris experiri,

Unde Scotus *in 6. dist. 6. quæst. 8.* hanc ignorantiam phrasi quidem nitore carente, sed sale sparsa vocat *Truffaticam*, quia homines inertiâ liquescentes, divinam legem & Legislatorem irrident: apud Aquitanos enim (& ni fallor) Italos, *Truffe*, & irrisio idem sunt.

Tertius peccati effectus: Malitia voluntatis.

De Malitia satis suprà loquuti sumus. Illud addere libet, peccatum malitiæ quodvis, cum cognitam æquitatem spernat, esse quadantenus peccatum in Spiritum sanctum. Quod usque adeò verum est, ut concors Patrum, solidorumque Theologorum sententia confirmet, periculosissimo eos in statu degere, qui in peccata venialia ex deliberatione, atque adeò cognita, etsi levis malitiæ turpitudine, scientes, & volentes passim, & crebrò labuntur, quia censent contemnenda esse illa peccata, nec magnum quid in illis permanere. Unde Bernardus *serm. 1. de convers. Pauli*, ait: *Nemo dicat in corde suo, Levia sunt ista: non est magnum, si in his maneam venialibus, minimisque peccatis. Hæc est enim, dilectissimi, impœnitentia: hæc blasphemia in Spiritum sanctum, blasphemia irremissibilis.* Quia nimirum oppugnare veritatem cognitam, peccatum est in Spiritum sanctum. At veritas cognita Catholicis est, quod *qui spernit modica, paulatim decidit*, ut dicitur *Ecclesiastis cap. 9.* Et quod *nullum est peccatum adeò parvum, quod non crescat negligentiâ*, ut August. *lib. de vera, & falsa pœnit. cap. 8.* testa

testatur. Et quod aliquatenus grave censendum est, quod *non permittit animam ad sublimia levari*, ut Gregor. *hom. 2. in Ezechielem* monet. Et quod, *qui in unoquoque peccato dicere edoctus est, Non in hoc positum est salutis momentum, is pedetentim omnia pessundabit*, ut ait Chrysost. *hom. 12. in cap. 7. Epist. ad Rom.* Ergo qui negligendas, nec magnifaciendas culpas veniales dicit, veritatem catholicam lædit, cùm affirmet, injurias Deo factas non esse curandas, nec magnum esse in illis permanere. Præclarè Augustinus *tract. 1. in 1. epist. Ioan.* ait: *Ista levia, quæ dicimus, noli contemnere. Si contemnis, quando appendis; expavesce, quando numeras.* Illúdne leve censendum putas, quod animi ægritudines, angores, cruciatus conscientiæ, ictus tabifici, mentis terrores, & quasi carnificina comitari solent? Illúdne ponderis exigui arbitraris, cui æquus Dominus, & bonus Pater Deus Purgatorii flammas paravit, quibus nulla in hoc mundo par reperitur? Illúdne floccifaciendum dicis, quod omne pœnæ malum infinito ferè intervallo vincit, adeò ut deserenda potiùs, non dico propria, non dico unius, sed cunctorum hominum vita sit, totiusque mundi extinctio ferenda, quàm vel minima culpa patranda.

Quartus peccati effectus: Libido, & amor sensibilis voluptatis in parte concupiscibili.

Hæc est altissima plaga, quæ cordis intima, & abditos quosque animi recessus pervasit, ratione

cujus pars concupiscibilis ordinem à natura, seu à Deo naturæ authore pervertit; & cùm inferiora superioribus subdi debeant, ipsa facit, ut & superiora inferioribus turpiter serviant, & inferiora superioribus contumaciter reluctentur. Hanc autem concupiscentiæ vehementem propensionem, & rebellionem esse pœnam peccati, docetur à Tridentino *sess.* 5. declarante, ideo concupiscentiam ab Apostolo peccatum appellari, quia *ex peccato est, & ad peccatum inclinat.*

Quod usque adeo verum esse existimo, ut si homo in natura pura conditus fuisset (possibiléne hóc sit, vel impossibile, alibi disputabitur;) in eo tamen statu concupiscentiæ rebellionem minimè persensisset. Ita enim expresse tradit Angelicus noster Doctor 1. 2. q. 82. *art.* 3. *ad* 2. his verbis: *Quia in homine concupiscibilis naturaliter regitur ratione, in tantùm concupiscere est homini naturale, in quantum est secundùm rationem: concupiscentia autem quæ transcendit limites rationis, inest homini contra naturam.* Id ipsum docuerat S. Præceptor *in* 2. *dist.* 30. *quæst.* 1. *art.* 1. *in corp.* his verbis: *Quod vis concupiscibilis in suum objectum tendat irrefrænatè, hoc non est naturale sibi, in quantum est humana, sed contra naturam ejus, in quantum hujusmodi.* Et ad 4. *Vis concupiscibilis hoc habet naturale, ut tendat in delectabile secundùm sensum; sed secundùm quod est vis concupiscibilis humana habet ut tendat in suum objectum secundùm regimen rationis.* Et ideo idem S. Doctor sæpe docet, assimilari motus nostros motibus cœlorum: in motu autem cœlesti sphæra superior trahit inferiorem, quæ motum primi mobilis absque renitentia se-

quitur:

quitur: & ita similiter appetitus sensitivus, nisi præcessisset culpa, motum partis superioris sponte sua sequeretur. Et sicut in mixtis, tametsi ex contrariis elementis, sin formaliter, certè virtualiter remanentibus constent, unum tamen aliis prædominatur, vt justa sanitatis temperatura servetur: ita in homine distinctis licèt appetitibus composito, una tamen ratio omnibus in natura pura fuisset principata.

Hanc veritatem didiscerat à Magistro suo Augustino S. Thomas. Etenim nostram doctrinam non solùm apertissimè docet, sed etiam invictissimè probat Doctor gratiæ, ut patebit ex rationibus ab eo depromendis, quarum prima est: Quæ à Deo sunt, ordinata sunt, nec quidquam Deus producit, nisi in numero, pondere, & mensura, quia Dei perfecta sunt opera, & valde bona; ordinis autem perversitas, & confusio, utique nec perfecta, nec per se valde bona est. Atqui ordo naturalis exigit, ut anima dominetur corpori, & appetitus rationalis sensitivo principetur: tum quia, quo forma est perfectior, eò amplius subjicit sibi materiam, ut patet in forma cœlorum, quorum materia formæ destructionem nunquam machinatur, anima autem est omnium formarum naturalium perfectissima. Tum quia pars superior inferiorem regit, nec ab inferiori regi debere, per se notum est, nec minùs notum in homine rationem esse appetitus sensitiui reginam à natura præpositam. Ergo in statu naturæ puræ homo nec inordinatos carnis motus, nec appetitus concupiscentis rebellionem expertus fuisset. Vnde August. *lib. 2. cont. Iul. cap.* 8. hanc Ambrosii sententiam laudat: *Princeps & anima carnis naturaliter anima est.*

inferiori, quæ ipsi ante peccatum plenè subjecta erat, indicium est peccati, quo adversus Deum rebellavit. *Hinccine non erubesceret humani libertas arbitrii*, inquit lib. 1. de nupt. & concup. cap. 5. *quæ contemnendo imperantem Deum, etiam in membra propria proprium perdidisset imperium?* Cùm igitur de concupiscentia erubescamus, manifestum est, ipsam esse non naturæ puræ corollarium, sed peccati consectarium. *Itaque*, ait idem Pater lib. 1. ad Bonif. cap. 16. *Suâ culpâ sibi accidens malum natura humana permittatur agnoscere, ne cogatur aut, quod est impudentissimum, de his suis motibus non erubescere; aut, quod est ingratissimum, de sui Creatoris operibus erubescere. Hujus nos pudet, & meritò pudet*, addit lib. 2. de nupt. & concup. cap. 9. *Nam si hoc non esset, quid nobis esset ingratius, quid irreligiosius, si in membris nostris non de vitio, vel de pœna nostra, sed de Dei confunderemur operibus?* Plura circa hæc tractatu sequenti dicemus, ubi etiam P. Gonet, & aliorum oppositum sentientium argumenta diluemus.

Sed dices: Homo non solùm est rationalis, sed etiam animalis: sed non minùs naturale est homini, quà animali, sensibilia concupiscere, quàm ei, quà rationali, intelligibilia, honesta, & spiritalia optare. Ergo quos experimur appetitus sensitivi motus, non pœna peccati sunt, sed hominis quà animalis effectus. Cujus signum est, quòd hujusmodi motus in brutis reperiuntur, in quibus utique mali non sunt, sed merè naturales, & à Deo naturæ authore procedunt.

Respondeo, quod licèt homo animalis simul sit,

fit, & rationalis; ratio tamen in ipso sibi naturaliter principatum vindicat: unde licèt appetitus sensitivus, conveniens homini, quà animali, bona sensibilia naturaliter concupiscat; ipsi tamen ut appetitui rationali subjecto non est naturale sensibilia contra ordinem rationis concupiscere, ut antea expressissimè nos docuit S.Th. idque naturalis ordo necessariò exigit, ut inferiora superioribus subdita sint. Quod egregiè explicat August. *lib. 2. de Genesi cont. Manich. cap.* 11. exemplo mulieris, quæ viro naturâ subjecta est: *Ad hujus rei exemplum*, inquit, *fœmina facta est, quam rerum ordo subjugat viro; ut quod in duobus hominibus evidens apparet, id est in masculo & fœmina, etiam in uno homine considerari possit: ut appetitum animæ, per quem de membris corporis operamur, habeat mens interior, tanquam virilis ratio subjugatum, & justa lege modum imponat adjutorio suo, sicut vir debet fœminam regere, nec eam permittere dominari in virum. Quod ubi contingit, perversa, & misera est domus.*

Ex quo manifestum oritur discrimen inter appetitum sensitivum hominis, & bruti; quia in bruto sola est sensitiva pars, nulla rationalis; unde cùm in sensibilia toto impetu fertur, nulli superiori adversatur. At in homine duplex est appetitus, sensitivus, & rationalis; & ille isti obtemperare naturaliter debet, ut in interiori republica sit pax, quæ est tranquillitas ordinis; ibi autem non ordo; sed horror inhabitat, ubi pars inferior superiori principatur. *Hæc libido*, inquit Augustinus omnia Adversariorum argumenta præoccupans, lib. 4. cont. Jul. cap. 5. *ideo malum non est in belluis, quoniam non repugnat ratio*

rationi, quâ carent. Ex quo discrimine humanæ naturæ præcellentiam deducit incomparabilis Doctor *lib. 1. de pec. orig. cap.*40. his aureis verbis: *Pecori comparatur homo per vitium, non per naturam; non pecoris vitio, sed naturæ. Tanta namque excellentia est in comparatione pecoris homo, ut vitium hominis natura sit pecoris.*

Quintus peccati effectus: Difficultas recti, & torpor appetitus irascibilis.

Sequitur hic effectus ex præcedenti; cùm enim appetitus toto impetu sensibilia concupiscat, non potest nisi ægrè in spiritalia, & divina contendere; difficilè namque ardua conscendit, & sursum vehitur, qui ad inferiora multiplici pondere inclinatur. Unde Augustinus *lib. 3. de lib. arbit.* & *serm.*105. *de tempore*, ait: *Non est in carendo difficultas, nisi cùm est in habendo cupiditas. Noli ergo amare impedimentum, si non vis invenire tormentum. Quod amas in terra, impedimentum est, viscus est pennarum spiritualium, hoc est virtutum, quibus volatur ad Deum.* Capi non vis, & viscum amas? Nunquid non caperis, quia dulciter caperis? Quanto magis te delectat, tanto magis strangulat.

Difficultas ergo recti ex concupiscentia oritur, sed peccatorum actualium frequentiâ immensùm augetur, quia ut rectè docet idem Pater, ex peccatis suis sibi unusquisque restem texit; vinculis namque peccatorum quisque constringitur, quibus se olim constrictum lugebat

Augustinus, suspirans ligatus non ferro alieno, sed ferrea voluntate. Sicut autem ferro, & catenis onustus ægrè admodum incedit, sic propriis peccatorum vinculis illigatus jacet paralyticus, nec bonum vult, vel si vult, non benè vult, ibi deficiens ubi inceperat.

Hinc etiam voluntatem languor tantus invadit, ut voluntas naturâ domina, suam sibi auferat libertatem, & famulabus suis durâ, & simul voluntariâ necessitate ancilletur. Nam dum servitur libidini, fit consuetudo; & dum consuetudini non resistitur, fit necessitas. Hanc voluntatis infirmitatem sibimet compedes injicientem, & motum in divina præpedientem, sic præclarè explicat Bernardus lib. de grat. & lib. arbit. *Peccato factum est, ut corpus quod corrumpitur, aggravet animam, non mole, sed amore: nam quod anima per se jam surgere non potest, quæ per se cadere potuit, voluntas in causa est, quæ corrupti corporis vitiato, ac vitioso amore languescens, & jacens amorem justitiæ non admittit. Ita nescio quo pravo, & miro modo, ipsa sibi voluntas peccato quidem in deterius mutata necessitatem facit, ut necessitas cùm voluntaria sit, excusare voluntatem non valeat, nec voluntas cùm sit illecta, excludere necessitatem. Est enim necessitas hæc voluntaria, favorabilis vis quadam, premendo blandiens, & blandiendo premens; unde sese rea voluntas, ubi semel peccato consenserit, nec excutere jam per se, nec excusare ulla ratione queat.* Qualis autem, & quanta est illa infirmitas, quæ non alio premitur impedimento, quàm voluntariæ cujusdam servitutis; pro servitute quidem miserabilis, sed pro voluntate inexcusabilis?

Sextus peccati effectus : Mors, & alia vitæ hujus ærumnæ.

Ita docet Apostolus Rom. 5. *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors.* Et cap. 6. *Stipendia peccati mors.* Et cap. 8. *Corpus mortuum est propter peccatum.* Eandem veritatem vetus quoque Testamentum aperté significat Sapient. 2. *Deus creavit hominem inexterminabilem; sed invidiâ diaboli mors intravit in mundum.* Et Eccles. 25. *A muliere factum est initium peccati, & per illam omnes morimur.*

Porrò hanc Catholicam assertionem variis in locis contra Pelagianos probat Augustinus, quia creatura intellectualis innocens, sub justo, & omnipotente Deo misera esse non potest. Unde serm. 139. de Temp. *Malorum*, inquit, *omnium nostrorum causa peccatum est, non enim sine causa mala ista homines patiuntur: Justus est Deus omnipotens, non ista pateremur, si non mereremur.* Et *lib. 3. de lib. arb. cap. 18. Omnis pœna, si justa est, peccati pœna est, & supplicium nominatur: si autem injusta est, quoniam pœnam esse nemo ambigit, injusto aliquo donante imposita est.* Hinc variis in locis idem Doctor sanctus peccatum originale parvulis nascentibus inesse demonstrat. Legendus est *serm. 14. de verbis Apostoli*, ubi sic fatur: *Hic defende justitiam Dei, quare vel parva pœna infligitur innocenti, in quo nullum invenitur omninò peccatum? Responde si potes, sed rationem affer. Sub justo Deo*, addit generatim lib. 1. operis jam perfecti, *miser esse quisquam, nisi*

n. si mereatur, non potest. Et lib. 2. de civit. c. 22. *Quoad primam originem pertinet, omnium mortalium progeniem fuisse damnatam, ea ipsa vita, si vita dicenda est, tot & tantis malis plena testatur.* Et cap. 14. *Deo cuncta, quæ fecit, administrante, & summam potestatem, summamque habente justitiam, nunquam profectò in has miserias decidisset, nisi nimis grande peccatum in homine primo, de quo exorti sunt cæteri, præcessisset.* Quam doctrinam non solùm ratione, quæ innocentem miserum esse vetat, confirmat, sed etiam præclaris Scripturæ testimoniis illustrat, potissimùm verò ex illo Sap. 10. *Cùm ergo sis justus, justè omnia disponis: ipsum quoque, qui non debet puniri, condemnare, exterum æstimas à tua virtute; virtus enim tua justitiæ initium est. Tu autem dominator virtutis cum tranquillitate judicas, & cum magna reverentia disponis nos.* Ubi spiritus sanctus eam esse indolem Dei asserit, quæ nunquam miseriam sine culpa inferat; & hominem ad imaginem, & similitudinem suam formatum cum reverentia disponat: non esset autem cum reverentia de homine disponere, ipsum immeritis onerare miseriis.

Hanc etiam Christianam doctrinam confirmat, illustratque D. Augustinus ipsorum infidelium omni fidei luce destitutorum testimoniis, qui ipsa veritate coacti, persuasique, nullam justè infligi posse absque peccato pœnam, & aliunde nihil de peccato originali, sive scientes, sive credentes, dicere maluerunt animas nostras ob quædam in superiori vita, antequam corpori unirentur, patrata scelera, in corpora fuisse immissa, quàm tot mala in Deum bonum & justum refun

refundere. Sed operæpretium est audire Augustinum lib. 4. cont. Jul. cap. ult. *Hujus evidentia miseriæ Gentium Philosophos nihil de peccato primi hominis, sive scientes, sive credentes compulit dicere, ob aliqua scelera suscepta in vita superiore, pœnarum luendarum causâ nos esse natos, & animos nostros corruptibilibus corporibus eo supplicio, quo Etrusci prædones captos affligere consueverunt, tanquam vivos cum mortuis esse conjunctos.*

Id ipsum illustrat Doctor sanctissimus *libro eodem, cap. 12.* dicto Tullii, qui *lib. 3. de Republica*, ut à miseriis, quas patimur, Deum vendicet, illas naturæ, quam idcirco novercam vocat, ascribit; quia non poterat sibi suadere Deum bonum peræquè ac justum, hominem condere voluisse corpore nudo, fragili, & infirmo, animo verò anxio ad molestias, humili ad timorem, molli ad labores, prono ad libidines. *Rem vidit*, ait Augustinus, *causam nescivit: latebat eum cur esset grave jugum super filios Adam, quia sacris literis non eruditus, ignorabat originale peccatum.* Quam Ciceronis, cæterorumque Philosophorum doctrinam conferens cum Juliani sententia, quæ tot miseriis hominem sine peccato subjiciebat, sic ait: *Nonne qui ista senserunt, multò quàm tu meliùs, grave jugum super filios Adam, & Dei potentiam, justitiamque viderunt; etiamsi gratiam, quæ per Mediatorem liberandis hominibus concessa est, non viderunt?*

Hac etiam evidenti veritatis luce compulsi alii hæretici in varias sententias, vel potiùs sententiarum monstra abierunt, quàm ut Deum pœnarum sine culpa inflictorem assererent. Hinc hære

hæretici illi, quos Tertullianus Materiarios appellat, tot mala in materiam refuderunt. Hinc Manichæi, cùm bonum Deum ab omni prorſus injuſtitia vendicare vellent, aliud primum principium per ſe malum omnis mali architectum confinxerunt, quem errorem æquiorem eſſe Pelagianiſmo, ex eoque ſequi docet Auguſtinus lib. 6. operis jam perfecti: *Negando enim mala,* inquit, *quæ de origine vitiata homines naſcentes trahunt, non id agis ut nulla credamus eſſe mala naturalia, quoniam nimium manifeſta ſunt; ſed potiùs agis, ut de alienâ mala naturâ putentur eſſe iſta, quam nobis eſſe commixtam Manichæorum fabulatur inſania.* Hinc ipſi Pelagiani tanto lumini obſiſtere non valentes, ne Deum pœnas ſine culpa infligere dicere cogerentur, maluerunt, quantumvis abſurdè, aſſerere, illas quas in infantibus deprehendimus miſerias, mala pœnæ non eſſe, contra quos *lib. 1. operis jam perfecti*, exclamat Auguſt. *O dementiam ſingularem! Hoc diſputare eſt, an inſanire? Cum miſeria ſe natos eſſe parvuli flendo teſtantur, & felices eos dices?*

Has omnes Auguſtini rationes compendiosè complectitur Concilium Arauſicanum II. *can. 2.* his verbis: *Si quis mortem tantùm corporis, non autem & peccatum per unum hominem in omne genus humanum tranſiiſſe teſtatur, injuſtitiam Deo dabit.* Complexus eſt etiam S. Thomas *lib. 4. cont. Gent. cap. 52.* ubi exiſtentiam peccati originalis contra infideles probat ex morte, aliiſque miſeræ vitæ ærumnis, quibus obnoxii ſumus: quibus argumentis nihil conficeret, ſi mors, aliique defectus non eſſent pœnales, id eſt propter ſolum peccatum nobis impoſiti. Vide ibidem S. Doctorem.

Dices:

Dices: Mors, morbi, & aliæ vitæ hujus calamitates sunt defectus naturales, naturaliter hominis conditionem comitantes; cùm enim homo ex materia sublunari alias formas appetente, necnon ex primis quatuor elementorum qualitatibus inter se pugnantibus constet, consequens est, hujusmodi corporales miserias non esse peccati effectus. Unde homo in natura pura conditus, & moriendi necessitati, & morbis, & laboribus, & doloribus, aliisque hujus vitæ incommodis obnoxius extitisset.

Respondeo, quod licèt homini sibi relicto, & à Deo propter peccatum derelicto, vel præcisè juxta materiæ sublunaris conditionem considerato, miseriæ & mors naturaliter conveniant, ad suavem tamen Dei boni & justi providentiam pertinet animam rationalem innocentem his miseriis non subjicere. Et hac de causa dicemus alibi, statum naturæ puræ, tametsi absolutè, & metaphysicè, seu de potentia Dei extraordinaria possibilem, de potentia tamen ordinaria, vel ut loquitur D. Thomas ordinata, non esse possibilem. Unde simpliciter, & sine addito mors, aliæque ærumnæ, non conditiones naturæ, sed pœna peccati dicendæ sunt, quia juxta solitum divinæ providentiæ cursum, Deus illas non infligit, nec infligere de potentia ordinaria potest, nisi peccatum aliquod præcesserit.

Observa tamen longè magis repugnare, hominem condi cum concupiscentia rationi rebelli, quàm cum his miseriis corporalibus; quia hæ vitæ corporalis ærumnæ non sunt defectus morales, sicut est concupiscentia rebellis ad peccatum inclinans, & inordinatis motibus semper solicitans. Quam notandissimam differentiam satis

satis Augustinus insinuat lib. 9. cont. Jul. cap. 7. *Continentia*, inquit, *est à Patre, quia non expugnaretur concupiscentia, nisi non esset à Patre. Hæc ergo ipsa, contra quam si continenter vivis, acriter pugnas, non est à Patre: non enim contra eam pugnares, nisi repugnaret: nec verò repugnaret tibi agenti quod donatur, & amatur à Patre, si esset à Patre. Sed alia sunt rerum corporalium qualitates, quæ secum à contrariis temperantur, ut benè valeamus; & cùm sint in diverso genere bona, tamen cùm discordant, malam valetudinem faciunt: & alia sunt animæ cupiditates, quæ propterea carnis dicuntur, quia secundùm carnem anima concupiscit, cùm sic concupiscit, ut ei Spiritus, id est pars ejus melior, & superior debeat repugnare.* Unde patet, quod licèt conflictus qualitatum morbum, & mortem inferens, sit naturalis; non tamen pugna concupiscentiæ, quæ semper est contra naturam, ut suprà ex SS. Augustino, & Thoma demonstravimus: docent enim apertè, concupiscentiam, quæ est naturalis in brutis, esse contra naturam in hominibus, quibus propterea dicitur Psal. 31. *Nolite fieri sicut equus & mulus, quibus non est intellectus.* Quique *Jerem.* 5. redarguuntur, eo quòd *equi amatores, & emissarii facti sunt; unusquisque ad uxorem proximi sui hinniebat.*

Septimus peccati effectus: Macula, & turpitudo animæ peccantis.

Constat hæc veritas ex Scripturis, in quibus peccatum appellatur *inquinamentum*, Jerem. 2. & Ezech. 36. *Sordes*, Apoc. 22. & Thren. 1. *Macula*, Psal.

Psalm. 14. Eccles. 47. & Ephes. 5. Dicitur autem peccatum causare maculam, ad similitudinem maculæ, quæ corporibus nitidis ex contactu alterius accidit; sicut enim vestis, vel facies splendida, commixtione luti sordescit; sic animus dum creaturis amore permiscetur, nitorem illum amittit, quem à divinæ sapientiæ, & gratiæ lumine mutuabatur. Unaquæque enim res sicut unione ad nobiliora perficitur; ita permixtione cum inferioribus deturpatur, & vilescit: non enim dicimus argentum esse impurum ex permixtione auri, quo melius & pretiosius evadit, sed ex permixtione plumbi, vel stanni, quo inficitur, & vitiatur. Unde D. Thomas verè post Augustinum docet opusc. 61. *Animam mediam inter Deum & creaturas, conversione ad Deum illuminari, meliorari, & perfici; & conversione ad creaturas obtenebrari, deteriorari, & corrumpi.*

Porrò, quid sit macula peccati originalis, satis, supérque suprà expositum est; quid sit verò macula ex peccato actuali consequuta, quæ & peccatum habituale dicitur, non quòd semper supponat habitum vitii productum, sed quia permanenter; & tandiu durat, quandiu non est per veram pœnitentiam retractatum; quid, inquam, sit hujusmodi macula, variè opinati sunt antiqui Theologi, & moderni. Sed sententia D. Thomæ, quam statuit *quæst. 86. art. 2. & 4.* est omnibus præferenda, quæ docet, maculam peccati ut sic, seu abstrahentis à mortali & veniali, esse privationem rectitudinis, honestatis, & conformitatis ad legem connotantem actum peccati unde causata est; maculam verò peccati

mortalis esse privationem gratiæ, & amicitiæ Dei, supponentem actum peccati lethalis, quo homo à Dei amore recessit; maculam autem peccati venialis esse privationem fervoris charitatis, ratione cujus habitus charitatis propter peccata venialia quadantenus ligatus minùs promptè in actus funditur, minusque expeditè edit præclaros illos flores, qui sunt simul fructus honoris, & honestatis.

Ratio una, & eadem est, quâ triplex assertionis illius pars stabilitur. Per maculam nihil intelligere possumus, quàm privationem nitoris animæ. Ergo in illius privatione macula consistit, ex quo nitor animæ proficiscitur; siquidem per absentiam illius anima nitore caret, & sordescit. Atqui nitor animæ ex triplici causa proficiscitur, primò ex refulgentia luminis naturalis rationem dirigentis; ad quod dum homo actiones suas exigit, bonus. & honestus dicitur. Secundò ex refulgentia divini luminis, fidei scilicet, & gratiæ, quo homo ad sanctè vivendum perficitur, & juvatur; quæ refulgentia, ut loquitur D. Thomas, seu fulgor, est effectus formalis divini luminis gratiâ suâ animam illustrantis & profundentis; & cùm effectus formalis sit ipsa forma communicata, nitor gratiæ, & ipsa gratia idem sunt. Tertiò oritur nitor, & decor animæ, imò & ipsius gratiæ, & charitatis ex actibus elicitis, quibus interior decor exteriùs apparens magis splendescit. Ergo ex peccato ut sic oritur privatio rectitudinis, & confórmitatis ad rationem & legem æternam, & opus pravum, dictum, factum, vel concupitum contra legem: consequitur póst actum peccati

cati macula, & turpitudo, ratione cujus homo dicitur habitualiter malus,& peccator: ex peccato mortali, quo læditur, & contemnitur amicitia Dei, consequitur priuatio nitoris gratiæ, subindeque macula, & fœditas,quæ est essentialiter macula, ratione cujus homo dicitur Dei inimicus. Ex peccato verò veniali oritur privatio pulchritudinis in actibus charitatis promptè elicitis relucentis, ac proinde macula venialis, ratione cujus justus dicitur torpens, & languidus.

Quod autem omnes illæ privationes ut sint maculæ, debeant importare ordinem ad suam causam, id est connotare peccatum, manifestum est. Quia ut macula illa habeat rationem culpæ, debet esse moralis, & voluntaria. Ergo necessarium importat ordinem ad actum voluntatis, à quo fuit causata. Et hinc oritur diversitas macularum, quibus propter peccatorum varietatem homo sordescit; diversa enim peccata diversas maculas inducunt, & veluti incurrunt. *Et est simile*, inquit D. Thomas q.86. art. 1. ad 3. *de umbra, quæ est privatio luminis ex objecto alicujus corporis, & secundùm diversitatem corporum objectorum distinguuntur umbræ.* Unde etiam fit, omnes maculas non esse æquales, quia inæqualia peccata supponunt,quæ majus, vel minus obstaculum ponunt. Ex quibus solutum manet præcipuum aliter opinantium fundamentum, inde petitum, quòd cùm privatio gratiæ sit indivisibilis, sit ejusdem speciei, sit unica in quolibet; sequeretur omnes à peccato illatas maculas esse ejusdem speciei, esse æquales, & in uno peccatore, etiam post

multa ſcelera eſſe unicam. Sed hæc omnia, aliaque ſimilia contrita manent, quia macula peccati non utcumque privationem gratiæ connotat, ſed in ordine ad cauſam talis privationis, quæ eſt peccatum.

Denique totam iſtam noſtram ſententiam quoad triplicem ejus partem placet verbis S. Doctoris illuſtrare, quæ habet in art.3. hujus quæſt.& in 4. diſtinct.16. quæſt.2. art.2.quæſt.1. ad 1. *Anima hominis duplicem habet nitorem, unum quidem ex refulgentia luminis naturalis rationis, per quam dirigitur in ſuis actibus; alium verò ex refulgentia divini luminis, ſcilicet ſapientiæ, & gratiæ, per quam etiam homo perficitur ad benè, & decenter agendum. Macula autem*, addit loco memorato Sententiarum, *poteſt eſſe dupliciter: uno modo per privationem pulchritudinis, & ſic ex veniali non manet aliqua macula, quia non tollit gratiam, quæ eſt animæ decor: alio modo per hoc, quod pulchritudo, quæ eſt gratiæ, impeditur ne exteriùs appareat, ſicut per pulverem pulchritudo faciei fœdatur; & talis macula eſt in veniali, quia impeditur decor gratiæ, ne actibus exteriùs oſtendatur.*

Dices: Si quis in puris naturalibus, ſeu in ſtatu naturæ poſitus graviter peccaret, incideret utique in peccatum mortale, unde & contraheret maculam ab illo peccato indivulſam: ſed non haberet privationem gratiæ, privatio namque eſt carentia formæ debitæ, & gratia non eſt debita naturæ puræ: ergo macula peccati mortalis non eſt in privatione gratiæ ſita.

Reſpon

Reſpondeo, gratiam in nullo ſtatu eſſe ſimpliciter homini debitam, cùm gratia ſit ſemper collata gratis, ſubindeque omni debito oppoſita. Sed homo in omni ſtatu, etiam naturæ puræ, eſt capax gratiæ, habetque ad illam à Deo recipiendam aptitudinem; per peccatum verò grave habituale non retractatum capacitati illi, & aptitudini ponit objectaculum, quia ſeipſum poſitivè incapacem, poſitivè ineptum efficit divinæ gratiæ ſuſcipiendæ, quandiu peccati non pœnitet. Unde etiam in illo ſtatu homo, tametſi gratiâ nudus, per peccatum in privationem gratiæ incideret, cujus antea negativam duntaxat carentiam haberet; quia oſtium clauderet gratiæ, quod erat antè apertum; id eſt non privaret ſe gratia, quam non habebat; ſed privaret ſe capacitate non impeditâ recipiendi gratiam, hoc ipſo quod Dei inimicus peccando evaderet. Addunt alii, quod licèt tunc peccatum hominem gratiâ non privaret, hoc tamen eſſet per accidens, quia illam in ſubjecto non inveniret, à quo illam per ſe ſummovere natum eſt: ſicut macula, quæ peccatori per nova peccata advenit, non privat quidem ipſum gratiâ, quâ ſpoliatus eſt, ſed ipſum eâ privare nata eſt, ſi haberet. Hæc autem ſuppoſitis ſupponendis de poſſibilitate naturæ puræ dicta ſunt.

Dices iterum: Nonne facilius eſſet, & expeditius dicere, peccatum mortale in ſtatu naturæ puræ futurum alterius rationis, quàm ſit modò, & conſtitutum iri per privationem ſubjectionis, ſeu converſionis habitualis in Deum ut ultimum finem naturalem. Ergo in priva-

tione gratiæ, quæ in statu naturæ puræ non daretur, macula non consistit. Ita philosophantur quidam recentiores Thomistæ, quibus favet noster Gonet *disput.* 8. *de peccatis*, *artic.* 3. in priore ad quartam objectionem responsione.

Respondeo, nequaquam id posse dici; tum quia, ut antea diximus, essentia peccati mortalis, quà mortalis, est læsio divinæ gratiæ, amicitiæ, & charitatis. Ergo macula ex illo peccato consurgens, est privatio illius gratiæ, amicitiæ, & charitatis, quam licèt in statu naturæ puræ non haberet homo, esset tamen illius capax, & per peccatum mortale capacitatem illam obstrueret, & obseraret. Tum quia per peccatum mortale homo eam maculam contraheret, quæ in sola posset justificatione abstergi, cùm justificatio sit remissio peccatorum: non posset verò tunc justificari, nisi per gratiæ infusionem, quia non est alia assignabilis justificationis forma: ergo macula injustitiæ habitualis in privatione gratiæ, quæ in justificatione infunditur, sita est.

Dices tertiò cum Scoto & Durando: Verisimilius est, maculam peccati nihil esse aliud, quàm reatum pœnæ æternæ, seu relationem ordinationis ad pœnam ex actu peccati consequutam. Nam in humanis, qui in alium peccat, nihil aliud per offensam suam contrahit, quàm reatum, deputationem, & obligationem ad pœnam.

Respondeo, nequaquam in hujusmodi ordinatione ad pœnam consistere posse essentiam maculæ peccati; tum quia ordinatio ad pœnam,

ſive activè ſumpta ex parte Dei pro ſua juſtitia pœnam decernentis,ſive paſſivè ſumpta pro ſubjectione ad pœnam,eſt conformis ordini divinæ ſapientiæ,& æquitatis,ſubindeque bona eſt,Deo placet,& à Deo eſt ; juſtum enim eſt,ut peccatis addicatur,eiſque ſubiaceat, qui peccatorum delitiis indulſit : macula autem ex peccato relicta, nec à Deo eſt, nec illi placere poteſt. Tum quia etiamſi Deus ſtatuiſſet nullam peccantibus inferre pœnam, adhuc tamen patrato peccato homo eſſet maculatus, & peccator : nam damnati quotidianis peccatis, licèt in novas pœnas non incidant, novas tamen contrahunt ſordes : & etiam in juſtificatione, deletâ per gratiam maculâ, remanet reatus pœnæ, quæ licèt mutetur in temporalem, hoc tamen non ex natura rei, ſed ex miſericordia oritur Dei,qui reum cujuſvis peccati mortalis etiam juſtificatum æternis poſſet addicere pœnis, vt injuriam infinitam reſarciret.

Si dicas, reatum,ſeu ordinem ad pœnam, eſſe condignitatem, ſeu meritum pœnæ actum peccati conſequutum, quæ condignitas non eſt à Deo, Deus enim non facit hominem pœnâ dignum ; unde etiamſi Deus nullam infligere peccatori pœnam conſtituiſſet ,peccator tamen ob patratum ſcelus pœna dignus eſſet, ſicut juſtus ob bona opera dignus eſt, cui merces rependatur. Si, inquam, hæc dicas, adhuc non ſatisfacis; etenim non ideo aliquis eſt peccato ſordidus, & maculatus, quia dignus eſt pœna ; ſed idcirco pœna dignus eſt, quia peccati maculâ inficitur. Et idem ferè accidit in humanis ; qui enim offendit Regem, primò amicitiam ejus diſſolvit,

quæ si esset intrinseca homini, sicut est amicitia Dei per gratiam diffusa, peccatum in Regem causaret maculam intrinsecam, eo modo, quo priuatio potest esse intrinseca: sed quia amicitia Regis in fauore duntaxat extrinseco consistit, peccatum in Regem maculam moralem, & civilem solummodò causat, ratione cujus homo ille dicitur inimicus Regis, eique exosus; & quia talis est, dignus est etiam qui puniatur. Ex quibus responsum manet exemplo in objectione ab humanis petito. Ex illis etiam confutata manet Vasquesii sententia, existimantis peccatum habituale, seu maculam, esse duntaxat denominationem extrinsecam à præterito peccati actu moraliter, donec per pœnitentiam retractetur, perseuerante petitam; confutata, inquam manet, quia macula est aliquid intrinsecum, & permanens, sicut nitor gratiæ, quo priuat: unde sicut nitor gratiæ non est denominatio petita ab actu amoris Dei; ita macula non est sola denominatio petita ab actu peccati, sed est priuatio intrinsecè suo modo afficiens animam, sicut tenebræ afficiunt aërem, & mors corpus.

Dices ultimò cum Lorca & Martines: Macula peccati importat aliquid positiuum, nempe conuersionem habitualem ad bonum commutabile, cui tanquam ultimo fini adhæret, & habitualiter mancipatur, quæ sanè grandis est animi turpitudo: illa autem conuersio importat aliquid positivum, sicut auersio aliquid privativum, ut ex ipsis terminis videtur esse per se notum: Ergo peccatum habituale non per solam gratiæ privationem, sed etiam per aliquid positivum, conver-

conuersionem nimirum habitualem ad bonum commutabile constituitur.

Respondeo, hanc sententiam non videri S. Thomæ menti consentaneam; expressè enim q. 86. *art.* 1. *ad* 3. affirmat S. Doctor, *maculam non esse aliquid positiuè in anima, sed significare priuationem quandam nitoris animæ in ordine ad suum causam, quæ est peccatum.* Et ratio est, quia licèt post peccatum mortale voluntas maneat in bonum commutabile habitualiter conuersa, tamen hæc habitualis conuersio in finem vltimum prauum non ab habitu ex actu peccati relicto proficiscitur, sed est ipsamet peruersæ voluntatis inclinatio, quæ bono proprio tanquam vltimo fini permanenter adhæret: voluntas autem in proprium bonum absque illius habitus aduentitii accessione satis inclinatur; cùm enim voluntas sit essentialiter inclinatio, vel in nullum, vel in proprium bonum propendet, præsertim cùm bonum proprium nihil habeat voluntatis facultatem excedens. Postquam ergo voluntas per peccatum mortale nefariè proprium bonum in vltimum finem elegit, ipsi manet habitualiter mancipata, ipsi seruit, ipsi omnes affectus subjicit. Quare illa conuersio positiua est inclinatio voluntatis priuatæ charitate, & peruersè in proprio bono, tanquam vltimo fine sistentis.

Ad majorem horum claritatem, & variorum S. Thomæ locorum in speciem pugnantium, & revera concordium intellectum, observandum est, quod cùm habitus producantur per actus, per actum peccati mortalis, etiam primi producitur, vel saltem inchoatur habitus, qui nondum

habet statum, & conditionem habitus, sed dispositionis: nam ut ait D. Thomas in 4. dist. 18. q.1. art.2. *Ex peccato non remanet positivè aliquid in anima, nisi dispositio, vel habitus, quæ consequuntur peccatum ex parte actus, ex quo aliquid ponit.* Si non remanet positivè aliquid aliud, illud certè manet, imprimiturque à positiva tendentia, quam peccatum actuale, vel de materiali, vel de formali importat. Si ergo Martines nihil aliud velit, quàm ex peccato actuali relinqui, vel inchoari pravum aliquem habitum, sicut ex actu virtutis producitur, vel inchoatur habitus virtutis, à vero non aberrat, nec D. Thomæ dissentit, qui non solùm passim docet, actus sive bonos, sive pravos habitum ingenerare, sed specialiter *q.28. de verit. art.6.* ait: *Culpa aliquid ponit, & non solam absentiam gratiæ.* Sed in hoc à veritate recedit, quòd in illo positivo essentiam maculæ constituat; licèt enim ex pravis habitibus non parum sordescat homo interior, in illis tamen turpitudo, & essentialis macula non consistit: tum quia macula peccati est in essentia animæ Dei inimicæ, Deo exosæ, Deo propter fœditatem invisæ, & ingratæ: habitus autem pravi potentias inficiunt, & deturpant. Tum quia pravi habitus per contrarios actus expelluntur, & à fortiori dispositiones, quæ sunt facilè mobiles; & tamen etiam destructis pravis dispositionibus tandiu remanet macula, quandiu non infunditur gratia: *non enim potest intelligi remissio culpæ, si non adest infusio gratiæ*, ut S. Thomas *q.113. art.2.* docet. Tum demùm, quia in justificatione peccati labes eluitur, & obliteratur; & tamen non expunguntur pravæ dispositiones,

ſitiones, tametſi ſint in via corruptionis. Ergo in privatione nitoris gratiæ macula animæ; in privatione ſplendoris virtutum infuſarum macula facultatum primò, & eſſentialiter conſiſtit.

Inſtabis in favorem Vaſques: Per id homo maculatur, per quod voluntas unitur, & veluti permiſcetur creaturis; ſicut ſordidatur tunc argentum cùm ſtanno conjungitur. Atqui homo non permiſcetur creaturis, niſi per amorem, quo veluti amplexatur ſtercora: Ergo in actu peccati eſſentialis macula conſiſtit, & eo tranſacto in denominatione ab illo actu non retractato petita.

Reſpondeo certum eſſe, actum peccati multis obſoleſcere, & ſquallere ſordibus, cùm ſit actualis à Deo receſſus, & viliſſimarum creaturarum amplexus. Unde præclarè obſervat S. Doctor *q.86.art.1. ad 2.* illud inter actus intellectus & voluntatis intereſſe diſcrimen, quòd intellectus etiam dum ſpeculatur vitia, & ſordida, non vileſcit, nec ſordidatur, quia trahit res ad ſe, & dat illis eſſe intelligibile & elevatum. At verò voluntas amore fertur & trahitur ad res, in ipſaſque transformatur; unde & earum ſordibus inficitur, ſicut earum nobilitate perficitur, juxta illud ex Auguſtino decantatum: *Si terram amas, terra es; ſi Deum amas, audeo dicere, Deus es.* Si audiamus Angelicum Præceptorem: *Actio intellectus perficitur ſecundùm quod res intelligibiles ſunt in intellectu per modum ipſius intellectus; & ideo intellectus ex eis non inficitur, ſed magis perficitur. Sed actus voluntatis conſiſtit in motu ad ipſas res; ita quod amor rei amatæ ani-*

mam conglutinat; & ex hoc anima maculatur, quando inordinatè inhæret, secundum illud Ozeæ 9. Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt. Sed malè inde infertur, peccatum habituale, & maculam ex peccato consequutam, esse duntaxat denominationem extrinsecam ab actu perverso petitam; sicut malè inferretur, nitorem, & pulchritudinem animæ esse duntaxat denominationem desumptam ab actu conversionis in Deum, in quo utique eximius decor invenitur: quare sicut præter decorem bonorum operum inest animæ splendor gratiæ & virtutum; ita præter fœditatem actuum permanet habitualis animæ turpitudo in privatione gratiæ sita.

Octavus peccati effectus: Infamia.

Peccatum, & peccatores comitari dedecus, & infamiam, ipsa natura docet, quæ propterea, ut docet Tertullianus *in Apologet.* omne malum pudore, & timore perfudit, ita ut nec ipsi perversi malum quod patrant, defendere pro bono audeant; unde & qui malè agunt, lucem fugiunt, latêre gestiunt, trepidant deprehensi, negant accusati, & convicti non sibi attribuunt, sed naturæ, vel fato, vel astris. Et ratio est, quia sicut gloria est clara alicujus cum laude notitia, ita infamia est alicujus cum vituperio notitia. Porrò quemadmodum honor, & gloria virtutem sicut umbra corpus indivulsè comitatur, ita vitium contemptus. Nam ea facilè contemnimus, quæ vilipendimus; peccatorem autem non solùm mi-

nimi habent Deus & Justi, sed etiam odio habent, & execrantur; nam etsi nihil eorum odit Deus, quæ fecit, odio tamen illi est impius, & impietas ejus, atque abominabile Domino cor pravum. Et meritò vilescit homo, fitque despicabilis, dum à creaturæ rationalis dignitate decisçens in brutalem transit ignobilitatem; homo autem cùm in honore esset, non intellexit, sed peccando comparatus est jumentis insipientibus, & similis factus est illis. Vilis est conditio servi; at qui facit peccatum, servus est peccati, dum carni animus servit, fitque rerum corruptibilium mancipium, quibus debuerat ingenitæ dignitatis privilegio principari. Quare sicut boni hominis justi mores suavissimum afflant odorem, juxta illud: *Christi bonus odor sumus*; & illud iterum: *Odoratus est Dominus odorem suavitatis*; ita graveolentem, intolerandumque fœtorem fundunt peccatores, juxta illud præclarum, & celebre Anselmi pronuntiatum lib. de similit. cap. 190. *Si hinc peccati pudorem, & illinc cernerem inferni horrorem, & necessariò uni illorum deberem immergi, priùs me in infernum mergerem, quàm peccatum in me immitterem; mallemque purus à peccato in gehennam intrare, quàm peccati sorde pollutus cœlorum regna tenere.*

Hinc intelliges quo sensu verum sit illud axioma, quo tantoperè nonnulli abutuntur: *Honor vitâ potior, & carior est.* Si enim intelligatur de honore mundano, vel si honos consideretur quatenus est bonum ejus, qui dicitur honorari, nec ad Dei gloriam, Ecclesiæ, proximique utilitatem refertur, falsa prorsus est illa sententia: minimum

nimum est enim, & ferè nullum bonum, quod in alienis fallacium hominum judiciis, non in ipso, cujus bonum dicitur, positum est: unde & illud bonum primò quærere, & propter se desiderare, mera ambitio, putida vanitas est; & de illo gaudere, levitas cordis. Si verò bonum illud intelligatur de honore à virtute individuo, qui ad Dei gloriam propagandam, proximique utilitatem procreandam totus refertur, juxta illud: *Sic luceant opera vestra bona, ut glorificent Patrem vestrum, qui in cœlis est*; tunc verum habet prædicta maxima sensum, ita ut amittenda sit potiùs vita, quàm aliquid committatur, unde aliqua nostro honori labes aspergatur. Sic generosè Seneca: *Major sum, & ad majora natus, quàm ut sim mancipium corporis mei.* Sic heroïcè de sacris Martyribus una: *Malo mori, quàm fœdari.* Sic intrepidè Christiani athletæ mori potiùs, & dira quævis tormenta pati, quàm in negatæ Christi fidei, vel alicujus criminis suspicionem venire elegerunt; quia gloriosa mors ignavæ, turpique vitæ longè est anteponenda. Hinc Sancti non solùm malum, sed etiam speciem mali fugiunt, bonique nominis curam habent; nec aperta solùm mala fugiunt, sed etiam quæ probabiliter fingi possunt, mala devitant, ut fraternæ utilitati consulentes, ea non faciant in oculis infirmorum, quibus mali velent suam perversitatem, vel justorum infuscent serenam simplicitatem.

Nonus

Nonus peccati effectus: Nova peccata.

Ratio est, quia qui non habet cor in Deo firmatum, sed ab eo potiùs aversum, & ad creaturas conversum, illud procul dubio frequenter data occasione eliget, quod est suo fini accommodatum, suæque propensioni consentaneum: inclinatio autem voluntatis per peccatum corruptæ ad peccatum propendet: unde si non semper, saltem sæpè malos fructus proferet arbor mala. Hinc Gregorius docet, peccatum pœnitentiâ non deletum, suo pondere in aliud trahere. Hinc Chrysostomus peccatorem comparat navi, malo, velis, & clavo destitutæ, quæ non quò vult nauta, sed quò turbinum, & tempestatis impetus propellit, fertur. Maximè quia voluntas ab æterno, & incommutabili bono aversa, & ad commutabilia, & caduca conversa, præter ingenitam creatæ libertati inconstantiam, longè majorem acquirit instabilitatem; amor enim transformans amantem in amatum, refundit etiam objecti conditiones, & proprietates in eum, qui amat: unde ex objecti variabilitate non nisi mutationem haurit voluntas; & quia objectum, quod amat, vicissitudini obnoxium est, ideo pro illius mutatione voluntas mutatur, & in tot peccata ruit, in quot ipsam trahit creaturæ nutantis affectus. Unde & Propheta *Thren.* 1. rectè intulit, *peccatum peccavit Ierusalem, ideo instabilis facta est.*

Hæc

Hæc deploranda peccatorum ex se invicem pullulantium consequutio præcipuum est divini in peccatores odii signum; unde propter infanda peccata nonnullos tradidisse Deum in desideria cordis eorum, & in passiones ignominiæ, & in reprobum sensum, Apostolus *Rom.* 1. attestatur. Peccatoribus etiam induratis iniquitatem super iniquitatem imprecatur David: *Appone*, inquit Psalm. 68. *iniquitatem super iniquitatem eorum.* Quare gravissima peccati pœna est permissio ulterioris peccati, eorumque subtractio auxiliorum, à quibus homo desertus traditur voluntati suæ, sibi ipsi permittitur, ut sine fræno omnibus sese dedat iniquitatis obscœnitatibus.

Notat tamen D. Thomas *quæst.* 87. *art.* 1. ex ea doctrina non sequi, peccatum habere rationem pœnæ, non quia pœna repugnat voluntati, culpa autem est semper voluntaria; imò si non sit voluntaria, desinit esse culpa. Tum quia Deus pœnæ author est, ut per eam injurias sibi illatas ulciscatur, & de hostibus suis justam vindictam sumat. At Deus non est causa peccati, nec malitiæ illius: ergo peccatum in se spectatum rationem pœnæ habere nequit. Dico *peccatum in se spectatum*, id est sub ratione malitiæ, & inordinationis: nam cæteroquin prout habet adjunctum mœrorem, remorsum conscientiæ, afflictionem spiritus, aliaque admixta dispendia, tunc utique rationem pœnæ habere potest, quin & indivulsam secum pœnam fert, juxta tritum illud Augustini: *Jussisti Domine, & ita est, ut omnis inordinatus animus pœna sit sibi.* Et illud Senecæ: *Scelus in scelere supplicium est.*

Dices hanc rationem è D. Thoma depromptam, non esse efficacem, quia multa sunt, quæ possunt habere rationem pœnæ, tametsi sint voluntaria; nam carnis maceratio sponte assumpta pœna est, per eamque Deo satisfacimus; & tamen est voluntaria, utpote liberè electa. Peccatum etiam habituale personale, seu macula peccati, est voluntaria, utpote à libero voluntatis actu proficiscens; & tamen habet rationem pœnæ, cùm nos privet bono gratiæ sanctificantis: ergo non obstante, quod peccatum actuale sit voluntarium, poterit nihilominus habere rationem, cùm privet actum rectitudine, & honestate morali illi inesse nata.

Respondeo sapienter advertisse D. Thomam in 2. distinct. 36. quæst. 1. artic. 3. *Contingere idem esse culpam, & pœnam; non tamen secundùm eandem rationem, quia omnis pœna, in quantum pœna est, voluntati contraria invenitur.* Quod & repetit S. Doctor *quæst.* 1. *de malo, artic.* 4. *ad* 1. dicens: *Idem secundùm diversa potest esse culpa, & pœna; non tamen secundùm idem.* Igitur licèt culpa secundùm rationem culpæ voluntariæ non sit pœna; tamen secundùm aliam rationem potest juxta D. Thomam habere rationem pœnæ. Unde venanda est, & investiganda illa ratio, sub qua peccatum potest habere rationem pœnæ: & duplex, ni fallor, potest afferri. Prima est ratio lapsus, ut provenientis ex subtractione divini auxilii; & sub hac consideratione habet rationem pœnæ, potestque à Deo infligi in pœnam voluntatis deficientis priùs in genere causæ

causæ materialis volentis deficere, quàm Deus subtrahat auxilium: illa ergo prolapsio, quâ à Deo, & à seipsa cadit creatura rationalis, & in brutalem labat vilitatem, pœna est. Altera ratio pœnæ, quæ in actu peccati invenitur, est privatio physica rectitudinis debitæ, & consonantiæ ad regulas morum; nam sicut grande hominis malum est carere gratiâ subjiciente hominem Deo, & participium divinæ naturæ conferente; ita homo gravem jacturam patitur, dum morali actuum honestate, & rectitudine caret; cùm illa rectitudo sit actibus intrinseca, & homo non mediocrem hauriat ab actibus suis perfectionem. Itaque privatio rectitudinis, in qua secundùm nos essentialiter consistit peccatum, potest considerari & ut est voluntaria, seu prout suo modo à voluntate deficiente procedit; & ut actui voluntario annexa est, & hoc modo non est pœna, sed culpa: potest etiam considerari ut est remotio, & expulsio gratiæ, & rectitudinis sibi debitæ; & tunc est pœna: cujus signum est, quod illam sequi ex actu nollet peccator appetens soli satisfacere libidini, quam vellet, si posset salvâ Dei amicitiâ, & honestate morali implere. Remotio ergo bonitatis actualis pœna est, non à Deo, sed ab ipso peccatore volente nolente sibi inflicta, ut in seipso inveniat flagellum suum rebellis adversùs Deum, sitque sibi bellum, sibi tortor, sibi tormentum, qui pacem noluit habere cum Deo.

Deci-

Decimus peccati effectus : Reatus pœna.

Irrutiles, ô homo, licèt, aut splendore nobilitatis, aut fastigio potestatis; semper tibi spina proxima est, si tibi culpa non sit aliena, inquit Ambros. *lib.5. hexaëm. cap.11.* Et certè nunquam à pœna vacat culpa, quia pœna peccato debetur; exigit námque ordo divinæ justitiæ unicuique quod suum est tribuentis, ut sicut bonis operibus præmium statuitur, ita & pro criminibus plectendis pœnæ decernantur. Tum quia justum est, ut qui perversâ voluntate amittit quod amare debuit, amittat cum dolore quod amavit, tantumque detur peccatori tormentorum & luctus, quantum se glorificavit. Tum quia ut præclarissimè discurrit S.Thomas 1.2. *quæst.98. art.* 1. naturaliter videmus id, quod contra aliquid insurgit, ab eo detrimentum pati, cui voluit bellum, vel detrimentum inferre. Hinc videmus unum contrarium ab alio obsessum vehementiùs agere, & adversarii impetum efficaciùs repellere, ut in antiperistasi manifestum est. Porrò homo peccans contra triplicem ordinem insurgit; nam & rationi, cui voluntas subditur, adversatur; & leges humanas, quibus subjectus est, contemnit; & divino regimini, à quo omnia gubernantur, se subtrahit. Ergo æquissimum est, ut à Principe illius ordinis, contra quem rebellat, cujusque imperium detrectat perduellis, deprimatur, conteratur, conculcetur, triplicemque pœnam subeat, à ratio-

ne remorsum conscientiam corrodentem; à Principe temporali temporalem multam; à Deo sempiternam, & aliquando temporalem. Hunc autem divinæ providentiæ ordinem fugere nequeunt peccatores, quia ut ait August. epist. 120. *Non efficit anima perversè utens creaturis, ut ordinationem effugiat Creatoris; quoniam si illa malè utitur bonis, ille benè utitur etiam malis: ac per hoc illa perversè bonis utendo fit mala, ille ordinatè etiam malis utendo permanet bonus: qui enim injustè se ordinat in peccatis, justè ordinatur in pœnis.* Hìc tractandum esset de reatu pœnæ æternæ, quem peccatum mortale per se inducit; sed de illo, aliisque affinibus, uti commodiùs, ita & opportuniùs agemus in fine Theologiæ, ubi omnia ad futuram vitam spectantia simul complectemur. In hoc etiam tractatu disputari solet, tum an Adamus potuerit primò peccare venialiter, tum an veniale possit esse cum solo originali? Cujus resolutio ex ea quæstione pendet, an homo in primo instanti usus rationis teneatur se ad Deum convertere. Sed primum dubium quando agemus de statu justitiæ originalis decidetur, de pesteriori verò dum de præcepto charitatis sermonem habebimus, de quo tractatu sequenti pluribus agemus.

Reflexio.

Vide Christiane, quales per peccatum evadamus. Ita planè denigratur super carbones facies peccantis dum per peccatum impressam animæ

animæ ejus divinæ faciei imaginem delet, comparatuſque jumentis ferinam faciem induit, beſtiis beſtialior, ratione vigens, ratione non utens. Ergo tales cùm ſimus, tamque miſeri evaſerimus, quid ſupereſt, niſi ut humiliati ſub potenti manu Dei, & ad nihilum miſerè redacti, mentis, cordiſque profunda demiſſione ante eum procidamus, qui ex nihilo magna facere, ſuſcitare à terra inopes, erigere de ſtercore pauperes poteſt, & amat. *Deſcendite, ut aſcendatis*, ait Auguſtinus lib. 4. confeſſ. capite 12. *& aſcendatis in in Deum; cecidiſtis enim aſcendendo contra Deum.* Itaque poſt enumeratos, perſpectoſque peccati effectus, tot calamitatum radicem unam pro virili evellamus. Peccatum, inquam, execremur malorum fontem, malorum ſummum, & ſummam. Illud ſolùm time, ſine quo nihil obeſt, quocum nihil prodeſt. Peccatum peſtis eſt corrumpens animum, venenum eſt omnes inficiens virtutes, incendium eſt omnia devaſtans, mors eſt ſpiritalem extinguens vitam, infamia eſt omnem decolorans gloriam, jactura eſt bona cuncta exterminans; & tamen monſtrum illud amatores invenit, & adoratores. Monſtrum, inquam, ſuâ ſævitiâ omnia devaſtans, ſuo felle caſtis mentis deliciis amaritudinem concilians, ſuis diſcordiis honeſtas diſſolvens amicitias prudentiam infatuans, lumen rationis obſcurans; cor obdurans, libertatem captivans, quodque, ut Chryſoſtomus ait, verus eſt infernus, quem peccator in corde circumfert, paſſionibus veluti dæmonibus torquentibus vexatus, concupiſcentiis tanquam incendiis aduſtus, inveteratis conſuetudinibus veluti vinculis alligatus, conſcientiæ remorſu

remorsu quasi verme non morituro corrosus, Dei oblivione veluti magno firmato chaos à Deo sejunctus, divinorum ignorantia veluti offusis tenebris coopertus, & resurgendi sine speciali gratia impossibilitate miseræ æternitati similis.

Hæc cùm ita sint, Lector Christiane, *cave ne aliquando peccato consentias*. Tob.4. Malum illud detestare, cujus infinitam malitiam solus Deus comprehendit; maculam illam desle infinitis creaturarum lacrymis minimè abstergendam, sed solo Hominis Dei cruore eluendam. Offensam illam formida, quâ Deus contemnitur, perfectiones immensæ floccifiunt, Filius ipse Dei, teste Apostolo, conculcatur. Ergo qui diligitis Dominum odite malum, quo contristatur Spiritus sanctus. *Ephes.* 4. quo molesti estis Deo meo, & affligitur Spiritus sanctus ejus: *Isai.*7. & 63. quo & ipse, quantum in peccatore est, Deus perimitur. *Quomodo possum hoc facere?* aiebat castissimus Ioseph impurissimæ dominæ suæ. At quomodo possumus nos hoc facere, quo supremi Domini & Patris potentia arctatur; sapientia Filii, & ab eo statutus ordo pervertitur; bonitas Spiritus sancti ingratitudine compensatur? Quomodo possumus hoc facere, quo operibus creationis abutimur, quo quantùm possumus, œconomiam redemptionis evertimus; quo Spiritui gratiæ contumeliam facimus, quove quæ tota pro nobis Trinitas perfecit, destruere molimur. Quomodo possums hoc facere, quo nedum gratias Christi expugnamus, opes ejus despicimus, sacramenta polluimus, Salvatorem persequimur, & ipsum rursus

ſus in nobiſmetipſis crucifigimus Filium Dei? Quomodo poſſumus hoc facere, propter quod à Deo deſerimur, ſpernimur, odio habemur, à ſanctis Angelis derelinquimur, & dæmonum ſervituti mancipamur? Quomodo poſſumus hoc facere, quod ut Chryſoſtomus occinere non deſiſtebat, *una eſt res pertimeſcenda peccatum*; quo nimirum & bonis animi ſpoliamur, acquiſita perdimus, acquirenda impedimus, promiſſa obtinere nequimus; quo interiùs exedimur, poſitique contrarii nobis, ſimus nobſmetipſis graves. *Nam cuiquam cum malo bene eſſe non poteſt; quiſquis autem malus eſt, malè ſecum eſt*, quo & in tempore plectimur, & æternis ſuppliciis reſervamur.

Væ ergo genti peccatrici, populo gravi iniquitate; væ nobis, quia peccavimus; væ deterius, ſi peccemus. Quia malum eſt, & amarum reliquiſſe nos Dominum, & non eſſe timorem Dei apud nos. Verùm quia in hac valle plorationis à peccatis abſtinere omninò non poſſumus, ex jacturis infirmitatis lucrum reportemus humilitatis, ut omnia nobis in bonum cooperentur: & quia in multis offendimus omnes, inde ſimus manſuetiores ad correptionem, patientiores ad laborem, ardentiores ad amorem, ſagaciores ad cautelam, humiliores pro conſcientia, acceptiores pro verecundia, ad obediendum paratiores, ad gratiarum actionem devotiores ac ſoliciriores; & ſanctos imitemur, qui ut ait Magnus Gregorius: *Unde iniquitatis ſtimulos paſſi ſunt, indè pietatis lucra mercantur.* Verùm quia id infirmæ naturæ ſuperat vires, ad gratiam divinam tomo ſequenti expo

exponendam confugiamus; ut sicùt nos de medicamento vulnus non raro facimus, dum virtutum dona in vitiorum usum retorquemus: sic faciat Deus de vulnere medicamentum, vitiorum mala assumens in artem virtutum.

Finis libri septimi Theologiæ mentis & cordis.



image
not
available